

الهداية

الجزء الاول

من شرح فتح القدير للعابرجل القدير تأليف الشيخ الامام كمال الدين محمد بن
عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى
سنة ٦٨٦ مع تكملة نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار للمولى
شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨ على
الهداية شرح بداية المبتدى تأليف شيخ الاسلام برهان
الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة
٥٩٣ في الفقه على مذهب الامام
الاعظم أبي حنيفة رحمهم
الله ونفعنا بهم
آمين

وبها مشه شرح العناية على الهداية للامام أكمل الدين محمد بن محمود الباري
المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المقتي الشهير بسعدى
جلبي وسعدى أفتى المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية
تنبه قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلب الاول في صدر الصحيفة
وبليه الثاني مفصولا بينهما بجدول وكذلك جعلنا شرح العناية وحاشية سعدى
جلبي الاول في صدر الهامش وبليه الثاني فليعلم

(بحر ميسره) بمكتبة السيد محمد عبد الواحد بك الطوبى وأخيه يبروار المسجد الحسيني بمصر
الطبعة الاولى
بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولا ق مصر المحمية
سنة ١٣١٥ هجرية
(بالقسم الادبي)

الهداية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في البادية لم نعرفه الهداية ورعا بعبين العناية في النهاية عن الجهل والغواية وجعلنا من آمن بما أنزل وأبوع الرسل ووفق الدراية وخصنا بأهلية الشهادة على الأمر بفضل منه وكال الرعاية أجده على إقامته حكمة وأشكره على سوابغ نعمه وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة فكان خازنا على وجهه حاميا آمينا وحياء بعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان اماما حاديا مبينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربي المعجز المنثور وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الازهر والصفوة المجتهدين من أئمة الوارثين لعلمه العزيز الانور يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الحق محمد بن محمود بن أحمد الخني غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخني (أما بعد) فإن كتاب الهداية لثمة للهداية لاحتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية خلعت معدن الفاظه من خبث الاسهاب وختل تقويمه من زيف اليجاز وهرج الاطناب فبرز بروز الابريز مر بكامن معنى وحيز تمتش في المفاصل عذوبته وفي الافكار ررقته وفي العقول حدته ومع ذلك فربما خفيت جواهره في معادنها واستترت لطائفه في مكانها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقرم الهمام جامع الاصل والفرع مقرر مباني أحكام الشرع حسام الملة والدين السخياقي سقى الله نراه وجعل الجنة مشواه لابرز ذلك والتنفير عما هنالك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماء النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لا يجتنب أن يجر لاجله الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت القاء الدرس على الطلاب وكذا يقرحون عند المذاكرة أن يختصره على ما يحتاج اليه حل الفاظ الهداية وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الاعوام منثنى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسويفي يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحاج فاستقرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وقضعت بضاعة الطلب الى العالم الخبير في استئزال كلامه عن الزلل في التحرير والتقرير وجعت منه ومن (٣) غير من الشروح ما ظننت أنه مما

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم ما لم تعلم

يحتاج اليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه وأشرت الى ما ينتم به مقدمات الدليل وترتيبه ولم آل جهدا في تنقيحه وتهذيبه وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب ولم تصل الى عن أحد لا برسالة ولا خطاب بل كان خاطري أباعدته ومقتضب حلو وممره (وسميته العناية) لخصوله بعون الله والعناية وسألت الله أن ينفع به كما نفع باصله انه أكرم مسؤل وأعز مأمول ثم اني أروى كتاب الهداية عن شيخ العلامة امام الهدى معدن النقي فريد عصره ووحيد دهره قدوة العلماء عمدة الفضلاء قوام الحق والملة والدين السكاكي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه عن شيخه العلامة الامين الهمامين المجتهدين مولانا علاء الدين عبدالعزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السخياقي صاحب النهاية بزد الله مضجعهما ونور بفضله وكرمه مهجعهما وهما يروياه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع النقي أستاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين وأسوة المتقين مولانا فخر الدين المايبرغي رحمه الله درجة واسعة وهما يروياه عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردي فقه الله برحمته ورضوانه وهو يرويه عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر مات كرت الليالي والايام المخصوص بالعناية صاحب الهداية غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأبائنا الجنة برحمته وختم لنا بخير في عافية أجعين انه أرحم الراحمين قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه) اللام في الحد الجنس ويجوز أن يكون لاستغراق الجنس وجعله للاستغراق عند أهل السنة والعهد عند المعتزلة بناء على أن العباد خالقون لانفعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق محييا ليس بواضح لان

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في البادية لم نعرفه الهداية ورعا بعبين العناية في النهاية عن الجهل والغواية وجعلنا من آمن بما أنزل وأبوع الرسل ووفق الدراية وخصنا بأهلية الشهادة على الأمر بفضل منه وكال الرعاية أجده على إقامته حكمة وأشكره على سوابغ نعمه وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة فكان خازنا على وجهه حاميا آمينا وحياء بعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان اماما حاديا مبينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربي المعجز المنثور وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الازهر والصفوة المجتهدين من أئمة الوارثين لعلمه العزيز الانور يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الحق محمد بن محمود بن أحمد الخني غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخني (أما بعد) فإن كتاب الهداية لثمة للهداية لاحتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية خلعت معدن الفاظه من خبث الاسهاب وختل تقويمه من زيف اليجاز وهرج الاطناب فبرز بروز الابريز مر بكامن معنى وحيز تمتش في المفاصل عذوبته وفي الافكار ررقته وفي العقول حدته ومع ذلك فربما خفيت جواهره في معادنها واستترت لطائفه في مكانها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقرم الهمام جامع الاصل والفرع مقرر مباني أحكام الشرع حسام الملة والدين السخياقي سقى الله نراه وجعل الجنة مشواه لابرز ذلك والتنفير عما هنالك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماء النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لا يجتنب أن يجر لاجله الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت القاء الدرس على الطلاب وكذا يقرحون عند المذاكرة أن يختصره على ما يحتاج اليه حل الفاظ الهداية وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الاعوام منثنى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسويفي يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحاج فاستقرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وقضعت بضاعة الطلب الى العالم الخبير في استئزال كلامه عن الزلل في التحرير والتقرير وجعت منه ومن (٣) غير من الشروح ما ظننت أنه مما

من أهل السنة من جعله للعهد أعنى الذهبى وصاحب الكشف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف للجنس وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام

الصناعة وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تحمده وتعمقه واتفق الآراء على تمهده وتفوقه يقدمه بالطوع من هو عاقل ويقدمه بالطبع من هو فاضل وكيف لا فان ذلك الاستاذ من حداثة سنه الى زمان شبيه بل الى قضاء شعبه صرف عمره الشريف الى مدارس العلم النافع وممارسة كتيبه وكتبه فدانت له رقاب العضلات ولانت له صعاب المشكلات حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤدى الى الضعف والخرس لم يترك شيئا من درسه واشغاله ولم يلتفت الى مرضه وضعف حاله بل اعتاد ذلك التحرير أن يدفع بالتحرير مرضه ويرفع علاظته غوامض التفسير عرضه ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعي والاهتمام بل هي ملكة مخصوصة بذلك الاستاذ الهمام فوضع دليل تفريده وعلو شأنه وأوضح برهانه تفوقه وسمو مكانه

وقد صار سعادا بارعا متقدرا * ولم ألق في الدنيا له من مضارع

وأضع بالاحلاص للناس نافعا * فعز وأمسى سيدا بالتواضع

الآن ذلك الاستاذ لم يرتب ما زبر من التصرفات الشريفة والاعتراضات الطيفة في تطبيق الدلائل ونوفيق المسائل ولم يسيو ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة في الفنون الادبية بل اكتفى بالكتب على هوامش كتيبه المتفرقة بخطه الجميل وتحريره الجزيل لكن سلك في تحريرا كذا الباحث مسلك صنعة اليجاز فأعجز الناظرين وفي بعضها مشى على طريقة الاطناب فأورث التعجب للماهرين وفي كلتا الصنعتين فائق لا يمس عذاره وسابق لا يحس عثاره ثم ابتلى المرحوم بمحنة الفتوى فصرف عنان عزمه الاعلى الى جمع ما حرره على هوامش كتيبه وشرع في جمع ما كتيبه على تفسير الامام العلامة والتحرير (٣) الفهمه أعنى القاضي البضاوى فيسره الله تعالى انعامه في حياته بالتفسير سالما من

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه
والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

المانع السماوى فصار تالياً لفاشترى فادقاً وتصنيفاً لطيفاً أبقا بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويده البصرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف الا قليلا فانتقل الى جوار الملك الفقار على مقتضى ان الكرام قليلة الاعداد ودفن في الحرم الشريف لابي أيوب الانصارى رضى الله عنه وعليه رجة البارى وبعد ذلك لم يمكث خلفه الحبيب وانتقل أيضا الى جوار الملك المحيى في دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية ولم يبق للاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهب أكثر نقاش كتيبه أيدي سبا بحيث أمسى كل أحد متأسفا ومتحجبا ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيدا بقضاء دار النصر أعنى بلدة أدرنه حيث عن البلية والفننه ولذلك لم أقدر على تلك الورق من الاوراق البالية فضلا عن تلك كآب من كتيبه المعصية الغالية ثم يسر الله لنا الوصول الى دار السلطنة المذكورة بالركاب الاعلى فتقصصت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد أخرى فوجدت من كتيبه كآب العناية للهداية في بعض الورثة فأخذت ذلك الكتاب بطريق الاتباع حذرا عن تلك الغي المناهضة من الانتفاع ثم وجدت من كتيبه كآب الهداية في سلك ملك بعض الاعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله الى بلاستان فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الاستاذ أكثر عمره الى تحشيتهم ما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وعمرته وقرعة عينه وجلاء حزنه قوى عزى على عطف أعنة الكلام وصفاحزى لصرف أسنة الاقلام الى جمع ما نثره ونشر ما زبره أداء لحقه الذى تضاعف على وترادف الى من الطاف أعطاه وأصناف الطافه فانه عرفت في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق وشرقى في منازل الوزراء والشهادة على لياقته بالمراتب العلية على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب بالليل بعون رب التوفيق الا وصلت اليه بلا مقاربة الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق الا حصل لي من غير معاناة التعب وما هذا الايمان حسن تربته ودعائه وبما حسن اطرائه في مدحه وثنائه وما كنت أقضى بعض واجب حقه * ولا كنت أحصى من محاسنه عشر

فلما كنا كد على بتمتضي هذه الحقوق المذكورة وجوب اشاعة غرر فوائد فضله المكنون المهجور واذا عدر درو فرائد نبله المستور في هوامش الاوراق وخلال السطور شرعت في جمع ما كتيبه على هوامش الهداية وشرح أكل الدين وأسرت الى تكيله وتتميه بالتدوين ثلاثين طرق على أصل النسخة أيدي السراق بتبديل الاجزاء وبقطع الاوراق فيسره الله الملك القدير اتمام تحريره في الزمان اليسير فصار كتابا فائقا ممتازا من سائر الحواشى بجزالة كلامه ونجدة زركتيه عن التعقيد والغواشى حاوية على ثلاثة آلاف

في اسم الجلالة من كونه منقولاً أو مرئياً مستقلاً أو غيرهما علماء أو غيرهم ليس مما يهملنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أوجيع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محموداً صادراً الحمد من حامد أولاً والمعالج مع علم وأراد به أصول الشرع لكونه مدارك العلم الشرعي والاعلام علماءؤه والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما يؤتى من العبادات على سبيل الاشتهار كالإذان والجمعة وصلاة العيد والاضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارح ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمحل أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرمة والصحة والفساد وغيرها وجل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ويكون إشارة إلى براءة الاستهلال فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك قال (وبعث رسلاً وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كومي وعيسى عليه الصلاة والسلام والنبي هو الذي ينبي عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيشوع عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبينين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه (٤) ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع

كونه الأصل المحتاج إلى ذكره وأجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيماً واحلاً لا لقدره وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون مفعلة لعلها وأن يكون حالاً لا تصافه أولاد داعين والنكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخراً وأن يكون استثناءً كما قاله قال كيف دعوتهم إلى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤزرعهم أي لم يوجد عنهم مأثور أي من وبمسالك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم ان وجدوا مأثوراً عنهم علواً به واتبعوهم فيه وإن لم يجدوا اتبعوهم في طريقهم إذا لم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحقيق الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون وأراد بأوائل المستنبطين أبا حنيفة وأصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فانهم الذين تولوا تهذيب قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور ادراكها غالباً وبالذقيق المسائل الاستثنائية لخفاء ادراكها قيل ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفاً ونيف مسألة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأى حاجة تدعوى الاستنباط والتصنيف ووجه أنهم وان وضعوا ذلك الآن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أى الوقائع يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة استعير هنالك لاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتصاص الاصطيداء والشوارد جمع شاردة وهي الأبدية والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه ناراً واقتبست منه علماً أى استفدت منه والموارد جمع المورد استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجوامع عصر الوصول

وبعث رسلاً وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤزرعهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتصاص الشوارد بالاقتباس من الموارد

النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الإسلام أسكنه الله برحمة دار السلام شرعت في كتابته في شهر سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في إقرائه لبعض الإخوان أرجو من

كرم

عصر الوصول

من النقض والابرام سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام ثم أعلم أنه إذا ذكر قال المصنف بالاجتراف لمراد منه صاحب الهداية وإذا ذكر قوله بالاجتراف لمراد منه الشارح أكل الدين وإذا ذكر أقول فالمراد منه الاستاذ المرحوم سعد الملة والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين يذكر أن شاء الله تعالى بقيد زيل الاشتباه ويفيد الانتباه ثم إن العبد الفقير الآواه الأنس بولاه الأيسر عن سواء يقول هذا أو أن شروعي فيه متوكلاً على الله ومستعيناً بعناية الملك الإله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارح ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمحل) أقول هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارح (قوله وأجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيماً واحلاً لا لقدره وهو محتمل له كلامه) أقول بعيد غاية البعد بعد التأكيد بأجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول أن كان يسلكون حالاً يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل لجين المله

الى المقصود واستبعاد الموارد للاصول باعتبار أنها محل الوصول يعني كما أن اصطفاها الضيود النافرة من موارد هاونها لها فكذلك اصطفاها
 الحوادث الفقهيّة من الاصول أي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار بين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين
 في الرجولية وقوله وبالوقوف على المأخذ خبر بأن لقوله والاعتبار بالامثال وقوله بعض علم حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس
 الاحكام على نظائرها انما هو من صنعة الكل من الرجال وهو بالوقوف على المأخذ حال كونها بعض عليها بالتواجد يعني اذا كان الوقوف
 باحكام واتقان ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال ان كان ذلك كرهه ضم النفسه
 عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المأخذ ولو لمست منهم ولا حصل في ذلك
 ولكن كان قد جرى على الوعد في مبداءه المبتدى أن أشرحها بشرحاً أرسمه بكفاية المنتهى فسرعت فيه حال كون الوعد يسوق
 بعض المساغ لئلا يكون من اذا وعد أخلف وانما قال بعض المساغ لان الوعد بالتبرع غير موجب وانما هو مجتزئنا والى هذا المعنى
 أعني كونه هضم النفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمه الله وان كان ذلك كرهه لبيان صلاحته لذلك كان معناه وانما هم رجال
 ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المأخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والحال أنه قد جرى على الوعد وهو مما يسوق بعض
 المساغ يعني منفردا عن صلاحية الواعد لا يسان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه
 الذي ذكرته من العبارة وقوله وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاه الفراغ قبل عدى الاتكاه (٥) يعني وان كانت تعديته بعلى لتضمن

معنى الفراغ ورد بأن معناه
 حينئذ يكون وحيناً كاد
 أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو
 تركيب فاسد والصحيح أن
 عنه صلة الفراغ قدم عليه
 رعاية للسمع وقوله تبين
 أي علمت والنسبة الشئ
 القليل وقوله فصرفت
 العنان والعناية بمعنى عنان
 الخطر وعناية القلب وقيل
 المراد بالعنان الظاهر
 وبالعناية الباطن وقوله
 أجمع مجوزاً أن يكون حالا
 من ضمير صرفت ومجوز

والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المأخذ بعض عليها بالتواجد وقد جرى
 على الوعد في مبداءه المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً أرسمه بكفاية المنتهى فسرعت
 فيه والوعد يسوق بعض المساغ وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاه الفراغ تبين فيه نبذاً من الاطناب
 وخشيت أن يجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه
 بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع
 من الاسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني
 كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشئاً ما تفرق من لب الباب
 ليكون عمدة لطالبي الرواية ومربحاً لصارفي العناية في طلب الهداية وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً
 لوجهه الكريم وموجباً لرضاه الموصل الى جنات النعيم وهذا وإن كنت قرأت تمام الكتاب سنة
 ثمان عشرة وتسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدي الشيخ الامام بقية المجتهدين
 وخلف الحفاظ المتقين سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية فغده الله برحمته
 وأسكنه بحبوبة جنته وهو قراء على مشايخ عظام من جللتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين
 السيرافي وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية

أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رحمه الله فان عين الشئ خياره ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المتينة
 وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع اشارة الى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يجر لاجله الكتاب
 والاسهاب هو الاطناب وهو التكلم بأزيد من متعارف الاوساط وقوله مع ما أنه يدفع لما يتوهم أنه لما وقع موجزاً خلاصاً عن الاصول والفصول
 فكان أولى بالهجر من الاول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خالياً عن الاطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

(قوله وقوله وحيناً كاد أن يكتفي عنه اتكاه الفراغ قيل عدى الاتكاه يعني وان كانت تعديته بعلى لتضمن معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ
 يكون وحيناً كاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للسمع) أقول معمول المصدر لا يتقدم
 عليه على ما نص عليه في كتب النحو ثم أقول قد كتب في هامش كتابي ما هو صورة ويمكن أن يقال على تقدير تضمن معنى الفراغ ليس
 معنى التركيب ما ذكره هذا الراد بل معناه كاد أن يكتفي فادعاه عنه اتكاه الفراغ ألا يرى الى قول صاحب الكشف عند قوله تعالى
 ولتكبروا الله على ما هداكم ولتكبروا الله على ما هداكم فعل التكبير يحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى الحمد كما قيل ولتكبروا الله حامدين على
 ما هداكم حيث أتى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالا وجعل الجار متعلقاً به فكذلك بقدر ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اه
 فأقول أو معناه كاد أفرغ عنه متكتاً اتكاه الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالاً وهو كذا وأقيد صرح به السيد في حواشي شرح
 المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أي ينجر

جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كآبه حق خدمته فمما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين أو لم يقد عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قديمه احتراز عما يضاؤه وبجما لما وافقه وقوله لا تمامها واختتامها الضمير الهداية وفي بعض النسخ بلفظ التنبيه فيهما والضمير للشريحي وقوله حتى ان من سمى متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت وسميت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن أعجله الوقت بمعنى عجله أى استعجله واسنده الى الوقت مجاز عتلى كصيام النهار والشعر لا يفراس وقوله

على أربع العامرية وقفه * ليلى على الشوق والدمع كاتب
ومن عادى حب الديار لأهلها * ولناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب في الأقصر والاخصر حفظا وتحصيلا وان شئت في الأطول والا كبر كشفا وتأميلا وقيل مغنا جنس العلم حسن فارغب في أى نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا تقرب له هنا والمراد بالمجموع الثاني هو الهداية وكآبه بعد صرف (٦) العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأل أخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله في

لا تمامها ويختتم بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمى همته الى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والا كبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والا صغر * ولناس فيما يعشقون مذاهب *
والفن خير كله ثم سألني بعض اخواني أن أملى عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما أقاوله متضرعا اليه في التيسير لما أحاوله انما ليس لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

المجتهدين علاء الدين عبد العزيز التجارى صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن على بن عبد الساتر بن محمد الكردي وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام الخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقرأته قبله من أوله الى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضى القضاة جمال الدين الجيدى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندري الحنفى بقية المجتهدين والمحققين فغدهم الله برحمته أجعين ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا يتسبب بنسبة علمت أنهم من فتح جود القادر على كل شئ فسميته وقته المنه (فتح القدير للعاجز الفقير) ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

تحرير أى تقويم ما يقاوله وتلخيصه وفي لفظ المفاعلة مزيد عزاوله ومقاساة ليس في القول وحاولت الشئ أردته ويقال فلان جدير بكنا أى خليف به روى أن صاحب الهداية بقى في تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائغا في تلك المدة لا يفطر أصلا وكان يجتهد أن لا يطلع على صومه أحد فاذا أتى خادم بطعام يقول خله وروح فاذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيرهم فكان يبركه زهده وورعه كآبه مباركا مقبولا بين العلماء

كتاب

(قوله وقوله حتى ان من سمى متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت) أقول ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على قدر تنبيه الضمير (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول أى عجله على العجلة (قوله واسنده الى الوقت مجاز عتلى كصيام النهار) أقول الاولى كآبت الربيع البقل (قوله والشعر لا يفراس وقوله

على أربع العامرية وقفه * ليلى على الشوق والدمع كاتب)

أقول أى يجب على فان كان هذا اخبارا عن الوجوب كان من عادى عطفاعليه أو اعتراضا أو حالا عن الجور وفى على وان كان انشاء واجبا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادى حب الديار لأهلها * ولناس فيما يعشقون مذاهب)

أقول ولناس يحتمل العطف على من عادى والاعتراض والحالية وما فى قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف والفن) أقول أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكمالات (قال المصنف خير كله) أقول مطمئنه أو موجه (قال المصنف فافتتحته) أقول أى المجموع الثانى أو املاء (قال المصنف ما أقاوله) أقول أى أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاوله طلب الشئ بعجلة

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قدي عرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أول شمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغيراً وتبعية غيرها لها يدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتب للطهارة وقد اعتبر مستقلاً أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قدي يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً ككتاب اللقطة عن كتاب الأبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كاتقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعاً أول شمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم الجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قدي يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة والقيط والأبق وغيرها على ما يأتي فلزم بذلك لربما وهم ذلك فذكره فعلاً ذلك والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة والمراد أعم من أن يكون طبعاً أو شريعاً وكلمة أول ليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحد وقوله عما يتعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتي وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لأن (٧) وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها والمتأخر لا يكون سبباً للتقدم وحكمها اباحية الصلاة أو ما يضيها إلى قامت به وانما جمع الطهارات نظر إلى أنواعها ولا يشكل بالصلاة والزكاة لأن الاتيان بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضاً ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحق بالتنبيه عليها التفاتاً من حيث الحقيقة والحكم والخفة

﴿ كتاب الطهارة ﴾

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة غسل

﴿ كتاب الطهارة ﴾

جميعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وألتهام من الماء والتراب وسبب وجوبها قبل الحدث والخبث ووربأنها يتقضاهما فكيف وجبائها وقد يقال لأمنا فادعين نقضهما شريعاً الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والاولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز وهو مفقود واختاروا أنه إرادة ما لا يحل الإبه ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا ينظر وجه إيجابها شيئاً لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لولم تقدم حقيقة سببها وجوب ما لا يحل الإبه للماعرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لا لفظاً لغة وكون الإرادة مضمرة

والغلط بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشكل بصلاة الجنائز لأنها دعاء وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) تبرك المصنف رحمه الله

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(قوله والكتاب قدي عرف) أقول يعني الكتاب الذي ذكر في الكتب الفقهية حتى لا ينتقض بما في غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول أي الالفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة إلا بالطهارة (قوله والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول الظاهر أوصاف (قوله والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول فيسه بحث (قوله أو شريعاً) أقول كالتراب (قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها) أقول أي سبب وجوبها ثم أقول فيسه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ) أقول فيه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين فإن حقيقة الصلاة متحدة وهي الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض وانما يكتفى بالإيماء عند الضرورة أقامة بعض الركوع والسجود مقام الكل وصلاة الجنائز مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة) أقول فإن حقيقة الزكاة تميز من المال (قوله ولا يشكل بصلاة الجنائز لأنها دعاء) أقول واطلاق الصلاة عليها مجاز وذكروا في الصلاة كذا كر سجدته التسلا وقبه (قوله وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ) أقول وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كانت القاعدة في الدعوى تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا أردتم القيام من باب ترك المسبب واردة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة وذلك مجاز شائع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضوع التفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر ومحمدنا كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا معناه (٨) اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بعقد ماته

فانه لو كان الامر كما ذكرنا كان كل من جالس متوضئا لزمه اذا قام الى الصلاة وضوء آخر وفي ذلك تقويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فقيموا صعيدا طيبا مقرونا بذكر الحدث وهو يدل عن الوضوء والنص في البدل نص في الاصل وانما أضره قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال هني للفقهاء ولم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتح أولى الزهراوين بذكر الصلاة واعترض على

بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط أصلا والنية وان كانت كذلك الا أن الطهارة أقدم منها وجودا وأخص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات (قوله ومعنى قوله تعالى

الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا يفتي بتعليق وجوب الطهارة بالارادة المستطعة للشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها قال الامر الى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها الا أن وجوبها بوجوبه ظاهر وأما بنقله فليس فيه الا الارادة فلا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا تعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافذة حتى ياتم بتركها وان لم يصحها وجعلها سببا بشرط الشروع بوجوب تأخر وجوب الوضوء وفيه المخذور فان إيجابه شرطا بإيجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافذة سبب وجوب أحد الأمرين اما الوضوء وأما ترك النافذة على معنى عدم انخلاف في اجتماعهما هي حيثئذ سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الأداء أما اذا جعلت سبب أصل الوجوب فلا تشكل أخف وأركانها في الحدث الاصغر أربعة مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والقسم والانف وفي الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثا لا يرى (قوله بهذا النص) لنفي أن وجوب غسل الرجل بالحدث فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة تبرؤها كذلك والجر للجاورة وعليه أن يقال بل هو عطف على الجمرور وقراءة نصب عطف على محمل الرأس وهو محمل يظهر في الفصح وهذا أولى لتخرج القراءة تبعه على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحارث ان العرب اذا اجتمع فعلمان متقاربان في المعنى والكل متعلق بجوز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كانه متعلقه كقولهم متفلسا سيفاورحما وتقلنت بالسيف والرمح وعلفتنا بتناوماه باردا والمحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى انما ينتم اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علقتنا وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال يكون الارجل منصوبا لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجر لم يكن الجاورة اعراب الراس فها رب منه وقع فيه فان قلت حاصل هذا تجوز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال ونحوه لا يوجب وقوعه بل حتى توجهه قرينة كنعين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا فالجواب بل ثابت وهو اطباق رواية وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة توجب ارادة استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الحمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صححت وقتنا بجواز الاستدلال بالحدث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوى عربيا قمنا أو غيرهما فلا وجب النص على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استنارها بالخلف حملا للقراءتين على الحالتين قال في شرح الجمع فيه نظر لان الماسح على الخلف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخلف اعتبر مانعا من اية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخلف أزيل بالمسح فهو على الخلف حقيقة وحكما (قوله والغسل الاسالة) يقيده أن

اذا قمتم اذا أردتم القيام) أقول أو اذا أردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بعقد ماته الخ) أقول فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز اما عن ارادته أو ارادة الصلاة وحينئذ اذ لم يقيده الآية بقوله وأنتم محدثون لا يلزم المخذور الذي ذكره فان ارادة القيام لا يجتهد كالقيام لا يجوز أن يرد عليه بحدثة فلا يفيد الوجه الأول وجوب تقيدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقة بل أريد به الارادة وجوابه أنه مما شاع مع أهل الظاهر في أنه ليس مجازا عن الارادة فتأمل

الاول بأن الجلووس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل بالتحقق على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول سلمنا أن الجلووس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يقضى الى وجوب القيام للوضوء دائما لان أداء الصلاة لا يتحقق اذذاك الا اذا وضأ قائما وذلك باطل بالاجماع وما يقضى الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضي عبارة الوضوء على كل قائم ففسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني واعترض بأن الاستدلال بالادلة فاسدها لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز أن يخالف البطل الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة والجواب أن كلامنا في مخالفة البطل الاصل في شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبطل لا يخالف الاصل في سببه وما ذكرتم ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال (فقرض الطهارة) الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناه اشارة الى دفع مذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ماسيحه والى أن البطل بالماء في المغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبي يوسف رحمه الله وقصاص الشعر (٩) منتهاه وغايته في الرأس وفي القاف ثلاث

قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها الدلت ليس من حقيقته خلافا لما لك فلا يتوقف تحققه عليه ومراجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو خصوصاً مع الشدة والسكرار أى ذلك وهم لا يقولونه الا اذا تظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه غير مناسب للعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الطاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفا والافالقياس الكل والناس بين حضري وقرى خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا ذلك فلا سالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم هذا الاسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يجزئ اذا سال على العضو وان لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدأ سطح الجهة الى أسفل اللحية حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف (قوله والى شحمتي الاذن) يعطى ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه أوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عند أبي حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن أبي يوسف وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله في الاصل الى أنه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي التناولي الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحوّل الفرض اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثرة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ابطال

لغات والضم أعلاها وقوله (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمصرفان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكر له في نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض

(٣ - فتح القدير اول) الاشياء وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم أعوا الصيام الى الليل وهذه الغاية أعنى المرافق تشبه كلامهم ما فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعنى المرافق لا تدخل بتعارض الاشياء كما تدخل في قوله الى الليل ولنا أن هذه الغاية لأسقاط ما وراءها يعني أن الغاية على نوعين نوع يكون لمدا الحكم اليها ونوع يكون لأسقاط ما وراءها والقصاص بينهما ما حال صدر الكلام

(قوله وانما النية شرط صحة التيمم) أقول يجوز مخالفة البطل الاصل فيه ألا يرى أن امتناع الاصل شرط صحة البطل ولا يتصور اشتراطه لصحة الاصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين الفاء للتفريع والسببية فرض الشيء ما لا بد لذلك الشيء منه في وجوده وجاز ثبوته بدليل ظني والشيء الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي ويكفر بإحاده وقد يطلق على ما يلزم علوا وان جاز أن يخالف اجتهادا كما لو رجع عند أبي حنيفة رحمه الله واضافة الفرض الى الطهارة بمعنى اللام أى ما لا بد لها منه ويتوقف وجودها عليه وقيل الاضافة بيانية أى الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهم ما ركان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان) أقول ويجوز أن تكون بمعنى اللام (قال المصنف لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها) أقول القول باشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقا من الار تعدا لانه أشهر في معنى الاضطراب

فان كان متناولاً لما رواها كانت لاشئى والا فلا ول وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط دليل أن الصحابة رضوا الله عنهم وهم أهل اللسان فهموا ذلك من آية التيمم (١٠) فتبقى المرقى داخله بخلاف ذكر الصوم فإنه يتناول الامساك ساعة فكانت لمدا الحكم

اليها فيبقى اليسل خارجا (والكعب هو العظم الثاني) التثنية والتثنية الارتفاع وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد أنه قال هو الفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك قال لان الكعب اسم للفصل ومنه كعوب الرخ والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في الحرم اذ لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين فأما في الطهارة فلا شك أنه العظم الثاني المتصل بعظم الساق ومنه الكعب وهي الجارية التي يسدون فيها النهود (قوله والمفروض في مسح الرأس) أى المقدر على جهة القرصية (مقدار الناصية وهو ربع الرأس) وهو كما ترى يشير الى أنه يجوز من أى جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة ابن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على ايراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما ياتى له من الحكاية يوجب صحة

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافاً لفرجه الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت الغاية كالليل في باب الصوم ولنا أن هذه الغاية لا سقط ما رواها اذ لاها لا يستوعب الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمدا الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الثاني هو الصحيح ومنه الكعب قال (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبة الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالى لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاها هو المسنون بخلاف ما لو بنت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير في قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها ما نعام الغسل والمصنف في التيمم عند اوصول الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الأدب من غير تفصيل وأما الشفة فقبل تبس القم وقال أبو جعفر ما انكم عند انضمامه تسع له وما ظهر فلو وجه وفي الجامع الاصغر ان كان وافر الاظفار وفيه ادرن أو طين أو بجن أو المرأة تضع الحناء جاز في القروى والمذنى قال الدوسى هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب اوصول الماء الى ما تحتها الا ادرن لتولده منه وقال الصغار فيه يجب اوصول الى ما تحتها ان طال الاظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصورا على التطاهر لكن اذا طال الاظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمع ونحوه لانه عارض وفي التوازل يجب في المصرى لا القروى لان دسومة اظفار المصرى مانعة وصول الماء بخلاف القروى ولولزق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أو بقي قدر رأس البرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم ونحوه كما اذا كان واسعاً أو مختاراً في الضيق الوجوب ولو قطعت يده أو رجليه فلم يبق من المرقى والكعب شئ يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولاً واحداً ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما افلا (قوله هو يقول الغاية لا تدخل) أى هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغايات الا لام العهد الذي كرى غايته أنه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظيراً لقياس لعدم الجامع فاندفع ما قبل المقرر في الاصول لرفر الاستدلال بتعارض الاشياء وهو أن الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتلت هذه كلاً منها فلا تدخل بالشك وأيضاً ما بعد المرقى والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباهاً بفتحة دخوله تدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو أن ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذلك كان داخل والا فلا تدخل بالشك وما أورد على هذا الاصل من أنه لو حلف لا يكلم فلا نال غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير فادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايان تبني على العرف وجاز أن يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على مرافقه لا يستلزم الاقتراض لجواز كونه على وجه السنة كإزالة في مسح الرأس الى أن استوعبه ولا يخلص الا بنقل دخوله في المسمى لغة وهو أوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخله لغة وأيضاً على تقدير ما قال ثبت الاجال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بيانا للراد من اليد فتعين دخول ما أدخله وقوله اغسل يدك لا كل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة (قوله هو الصحيح) احتراز عما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند مفصل الشراك فان

وكدانه قبل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة

(قوله وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط الخ) أقول منقوض بقراءات الهداية الى البيوع

والسبابة الكناسة من باب ذكر الحال واردة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالتحق ببياناه) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا زياده على الكتاب ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر ببياناه ويجوز أن يقع خبر الواحد ببيان المجمل الكتاب وفيه بحث وهو أن الانسليم أن الكتاب مجمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص يمكن بحمله على الأقل لتيقنه سلطاناً أنه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل أحص من المدلول فان المدلول ممة مدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلماً ولكن لانسليم أن ممة مدار الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلماً ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فيتبقى المزوم والجواب أن الانسليم (١١) أن العمل به قبل البيان يمكن قوله بحمله

على الأقل قلنا لا أقل من شرة والمسح عليها لا يمكن الزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض الزيادة غير معلومة فتحقق الاجال في المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجال فكان الناصية بياناً للمقدار للمحل المسمى ناصية اذ لا اجال في المحل فكان من باب ذكر الخاص واردة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم والاصل أن خبر الواحد اذا لحق ببيان المجمل كان الحكم به مده مضافاً الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولانسليم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مؤولاً وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا بمادل عليه الدليل القطعي في نظر

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سبابة قوم فبال وتوضاً ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق ببياناه وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لانهما أكثر ما هو الاصل في آلة المسح مراد محمد بذلك الكعب الذي يقطع المحرم أسفله من الخف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أي في حق الكعبة لكن الشافعي رحمه الله ينعه ويقول هذا مطلق للمجمل فانه لم يقصد الى كية مخصوصة أجمل فيه ما بل الى الاطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها دفع توهم أنه مسح على الفودا والقدال فلا يدل على مطلوبكم ولونظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضاً فمسح بناصرته كان محل النزاع في الباء كالأية أنها التبعية أولاً ولو قلنا انها اللاصاق لزم التبعية بصرح تقر بركم في قوله تعالى واسمحووا برؤسكم لدخولها على المحل كما سئذ كرفا لاولي أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة فطرية فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب جرها أعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الازهرى وقال غيره ضرب من البرود فيه حرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطلة أنه صلى الله عليه وسلم توضاً فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلًا عندنا كيف وقد اعتضد بالمنصل بقي شيء وهو أن نبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليم الجواز وتسلم وقد تنع بأن الجواز اذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحجج اليه فيه وهنا كذلك نظراً الى الآية فان الباء فيها التبعية وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء اللاصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعية فان المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن اللاصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهد بذلك البعض لانه هو المقاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول وحينئذ يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالباً فزم وأما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صحها بعض المشايخ نظر الى أن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها وللا أكثر حكم الكل

أهل السنة لتأويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراطه الاستيعاب (قوله وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لانها أكثر ما هو الاصل في آلة المسح) وهي الاصابع قبل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يعد حاجز بخلاف الاولي قال

(قوله والسبابة الكناسة من باب ذكر الحال واردة المحل) أقول اذ المراد ملق كاستهم (قوله والجواب أن الانسليم أن العمل به قبل البيان يمكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع والظاهر أن في كلامه مساحنة فتأمل (قوله فكان من باب ذكر الخاص واردة العام وهو مجاز شائع وكأنا متساويين في العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يعد حاجز بخلاف الاولي) أقول وفي الكفاية فانه لا يجوز حتى يعتد فتنصب البله ربع رأسه اه

وهو المذكور في الاصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وبقيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف وفي بعض الروايات قدره ودراية أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لانه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشتط اصابته باليد لان الآلة لم تقصد الا لايصال الى المحل حيث وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح يبلل في يده لم يأخذ من عضو آخر جاز لان أخذها ولو باصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعلوه بأن البلة صارت مستعلة وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعلا قبل الانفصال وما قبل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملافة لكنه سقط في المقبول للخرج اللازم بالزام اصابة كل جزء باسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا خرج في المسح لانه يحصل بمجرد اصابة بقي فيه على الاصل دفع بأنه منقضى لما علل به لابي يوسف رحمه الله في مسألة ادخال الرأس الا انافان الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يراى بل العضو حتى عدل بعض المتأخرين الى التعليل بل يزوم انفصال البلة الاصبع بواسطة المد فيصير مستعلا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الا اناء وهذا كله يستلزم أن مداصبعين لا يجوز وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجوز أقل من الربع وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لانه ان أخذ الاستعمال بالملافة أو انتقلت البلة لزم ذلك لكن لم أر في مد الثلاث الا الجواز واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الاصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعلا خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده انما ما مورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا يسمى يدا بخلاف الثلاث لانها أكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد يدفع بأن المراد تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختيارا غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الاصبعين فان الماء يجمد فيه بين الاصبعين المضمومين فضل زيادة تحتل الامتداد الى قدر الفرض وهذا مشاهد أو منظون فوجب اثبات الحكم باعتبار فعل اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الاصبعين لان ما بينهما من الماء عند قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع لا يجوز لان ما بينهما مما لا يقلب على التظن ابعابه الربع الآن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم باصبعين وأما الجواز فيجوز انب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو ادخل رأسه اناء ماء ناول المسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل وقول أبي يوسف أحسن لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لا في الرأس من أجزائه لصق به قطره وغيره لا يلاقيه فلم يستعمل وفيه نظر ثم محمل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على شعرة أجزأه بخلاف ما لو كانت ذواتا مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاه ما فانه لا يجوز والمستنون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه أخذ الى قفاه على وجه يستوعب ثم مسح أذنيه على ما ذكره أو ما يجافاة السابحين مطلقا للمسح بهما الاذنين والكفين في الادبار يرجع به ما على الفودين فلا أصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما ولان أحدا من حكي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات السنوية وهم شارعون في حكايتها الترتيب وهي غير متبادرة لتصا عليها وفي فتاوى أهل سمرقند اذا دهن رجله ثم نوضا وأمر الماء على رجله ولم يقبل الماء الدسومة جاز الوضوء لانه وجد غسل الرجلين

(وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سنته والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالتارك لا غير وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان وانما جاع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فرغى ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الاناء موقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤون من الانوار وطريق غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء أن يأخذ الاثناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناه آخر صغيرا ان كان معه قميصه بشماله على يمينه والا يدخل أصابع يده اليسرى مضومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين وقوله اذا استيقظ المتوضي نقل عن شمس الأئمة الكردري أنه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفافي خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركاً لفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه لا كثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغسل والغسل حرام حتى يغسل اليدين ثلاثا فيكون الغسل (١٣) والغسل واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا

الاجبة فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة في الغسل لانه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم نجاسة وتوهمها لا يوجب التجسس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط وقوله ولان البدأة التطهير مبتدأ أيضا على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكنه ترك لان طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب والرسخ منتهى الكف عند المفصل وقوله (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) قال الطحاوي هو أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء اذا استيقظ المتوضي من نومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يديه في الاثناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين بان يده ولان البدأة التطهير فتسن البدأة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسبح الله والحمد لله في كتابه ما علم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب عام متين رواه المغيرة أحدهما ما قدمناه من رواية مسلم عنه أنه عليه السلام توضأ ومسح بياصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه أنه عليه السلام أتى سباطة قوم فبال فأثما جمع القدوري بين مروى المغيرة وروى الشيخ علاء الدين أن جعله من كتاب حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بياصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول فأثما وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قدرناه أيضا المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) اضافة الشيء الى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صلاوية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعملت على غير وجه السنة واللام فيه العهد يعني الطهارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سنن الغير الوضوء من أنواع الطهارة والسنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا (قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء اذا استيقظ الخ) الحديث المذكور في الصحيحين بغير توكيد وأما بهافي مستند البراز من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغسل يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا ثم غسلها ما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه وأما تعليقه بالاستيقاظ فممن من أطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستحييا بالاجحار أو متجسسا البسند أما لو نام متيقظا طهارتهم مستحييا بالماء فلا يسن له وقيل بأنه سنة مطلقا لا يستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاول لان من حكي وضوءا عليه الصلاة والسلام قدمه وانما يحكي ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نومه بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم نجاسة السنة أكدا ما الوجوب فانما يناط بتحقيق نجاسة (قوله وتسمية الله تعالى)

صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسبح الله ووجه ذلك أن لا تنفي الجنس فيحقيقته يقتضي أن لا يكون وضوء الابتسامة واليه ذهب أصحاب الطواهر وأجدو جعلوا التسمية من شروط الوضوء لكننا قلنا المراد به في الفضيلة ثلاثا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل هيئتذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقاءحة الكتاب وهو أفاد الوجوب أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله وليس بشئ لانه لو كان كذلك لجازبه الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على الفاتحة

(قوله وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان) أقول بل بمعنى اللام (قوله وانما جاع دون الفرض الخ) أثر الجمع هنا والافراد في الفرض لان الفروض وان كثرت في حكم الواحد حيث لا يعتد ببعضها عند قوت البعض الآخر بخلاف السنة اذ كل واحد منها بعد فضلة وان لم توجد الاخرى (قوله خص المصنف غسلهما) أقول أي غسل المستيقظ يديه (قوله والغسل حرام) أقول بمقتضى ظاهر النهي (قوله فكان دليلا على التورع والاحتياط) أقول فلا يلزم السنية بل يكفي الاستحياب (قوله أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله) أقول الوجوب ثبت بخبر الواحد على ما تقر في موضعه فلا يلزم الشهرة (قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول هذا جواب

الفضيلة والاصح أنها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

افضلها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لوقال لا اله الا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا اله الا الله يصرف معيما للسنة وهو بناء على أن لفظ بسم أعم عما ذكرنا ولفظ أي داود لاصلا لمن لا وضوءه ولا وضوءه لمن لم يذ كر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالرسل بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذ كر اسم الله عليه وأعل بأن ربيما ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن أبي زرعة ربيع شيخ وقال ابن عسار ثقة وقال البزار روى عنه فليجرب سليمان وعبد العزيز الدارودي وكثير بن زيد وغيرهم قال الأثرم سألت أجد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثا بائنا وأرجو أن يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والاصح أنها مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجرين فنقد قال أثبت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء ورواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدى حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم أنه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كف وقال انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني لم أكن على طهارة وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو برجل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد وقال انما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لأرد عليك وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا بأس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولينظر في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متطابقة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء والكائن عن حدث وما أعل به غير قاذح للتأمل فهي معارضة تنبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقبه الى ذلك وهو الوجه القولين على ما سنينه في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه عن السنة كما أخرج عنه الإيجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب أن الضعف منتف لما قلنا والمعارضة غير متحققة لان كراهة ذكر لا يكون من متمام الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذي كثر روى للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكايتيها ما لانها ما انما حكايا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتح هو بها وصدق هذا التركيب فيمدح وجهها عن مسماه واما لعدم نقل الرواة عنها ما وان قالوا اها اذ قد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتغال الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وقد رواه أحمد وفي رواية لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرينة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد

في الصلاة من غير ترك دون التسمية لانه روى أن مهاجر ابن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام انه لم ينعني أن أرد عليك الا أني كرهت أن أذكر الله الا على طهارة ورجعتك به مالك رحمه الله وأنكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تدبج اشارة الى أن التسمية في الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم يؤضأ قبل أن يذ كر الله وكونها سنة مختارا للطحاوي والقنوري والاصح أن التسمية مستحبة وان سماها في الكتاب يعني القنوري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روى أن عثمان وعلي رضي الله عنهما حكايا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سمي فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أبطر ثان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ

ويسمى قبل الاستنجاء بعده هو الصحيح قال (والسؤال) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقد

الثبوت بوجه آخر الا ترى انهم لم يتقوا من حكمائهم ما التحليل ولا شبهة في اعتقادي أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم يتقوا السؤال وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكمي لم يحك غسل اليدين أولاً ولم يصدق ذلك في ثبوتها اذ ثبت بطرق بقي أن يقال فإذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيتها فما موجب العدول به الى نفي الكمال ونزك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا طهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعیف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسىء صلاته فان في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قمت الى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله وفي لفظ انها لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه وربطه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمده الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد أعلمه ابن القطان بان يحيى بن علي بن خلد لا يعرف له حال وهو من رواه فاذي النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير أن محسنه لا تتوقف عليه لان الركن انما يثبت بالقاطع وهذا يدفع ما قيل المراد به نفي الفضلة والاي لم نسخ آية الوضوء به يعني الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التسع الاصل غير لازم اذا اشتراكهم ما يثبت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أخطر رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل رد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه افادة السنية والاستصحاب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان أرادوا بظني الدلالة مشتر كهاسلنا الاصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفي متسلط على الوضوء والصلاة فيهما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو العصة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط ههنا لانها حقائق شرعية فينتفي شرعاً لدم الاعتبار شرعاً وان وجدت حساً فأظهر في المراد فني الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحاً منعتنا صحة الاصل المذكور وأسندناه بان الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الرابع فيجب اعتباره متعلقه وعلى هذا منى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذلك من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه وجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال **فرع** نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحو في الاكل كذا في الغاية مع الا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراكها **قوله هو الصحيح** احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لان ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله أيضاً حال الانكشاف ولا في محل التجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكر ان الشياطين واناثهم **قوله والسؤال** أي الاستيلاء عند المضمضة (لانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه) المطاوب مواظبته عند الوضوء ولم أعلم حديثاً يصرح بحاقبه في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفي لفظ اذا قام ليتهجد

(ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح) دون ما قيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بدكر الله يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقاً به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها وقوله (والسؤال) أي استعماله حذف المضاف لأمن الالباس والسؤال اسم تسمية معينة للاستيلاء وينبغي أن يكون من الاشجار المبركة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ الخصر وطول الشبر ويستاك عرضاً لا طولاً عند المضمضة (لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقد) كان

(يعالج بالاصبع) والمواظبة مع الترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعله ويستدل بتركه التعليم على تركه دفعا لتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع وقوله (والمضمضة والاستنشاق) لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة) يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه الذي ذكرناه وما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها حكّت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض لكيفيتهما نفيًا لقول الشافعي فان عنده الافضل أن يتمضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء وتأويل ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

(قوله ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان) أقول سيجيء أنهم من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح أنه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته أن يتمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي أبي داود كان صلى الله عليه وسلم لا ينطق من ليل أو نهار الا تسوّل قبل أن يتوضأ وفي الطبراني ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ويماديل على محافظته على السواك استمنا كما سواك عبد الرحمن ابن أبي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولادلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغاية ما يقيد النذب وهو لا يستلزم سوى الاستعجاب اذ يكفيه اذنب لشيء أن يتعبده أحيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلالة في الغاية بما رواه الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيد أن المراد بكل ما ذكرنا مما ظاهره النذب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالجواب أنه من مستحبات الوضوء ووافقه ما في الهداية الغزوية حيث قال ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء والاستقرار بفقد غيرها وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث ثلاث مياه وأن يكون السواك لينا في غلط الاصبع وطول شبر من الاشجار المزّة ويستاك عرضا لا طولا (قوله يعالج بالاصبع) قال في المحيط قال على رضي الله عنه التشويص بالسجعة والايهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث أنس برفعه يجزى من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيهما المسابقة لغیر الصائم وهو في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما استند من الانف ولو شرب الماء عبأ جزأ عن المضمضة وهو يفيد أن مجمل من حقيقة ما قيل لا يجزئه ومصلا لا يجزئه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنتان وعشرون نفرا ولا بأس باقائه حصصهم تكبلا واسعا فالاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا ثلاث غرفات وفيه مسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووههم ابن عينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوي الأذان وفي قوله مسح مرتين الآن يكون رواه معنى أقبل وأدبر الثاني عثمان فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا في البخاري وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل به يديه اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح رأسه الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن أبي طالب فعلا رواه أصحاب السنن الأربعة وفيه مسح رأسه مرة واحدة وفي رواية أبي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدم بن معديكرب قولا دون تنصيص على عدد في شيء رواه أبو داود السابع أبو مالك الأشعري فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن أبي شيبة وإسحق بن راهويه الثامن أبو بكر قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع أبو هريرة قولا كالذي قبله رواه أحمد وأبو يعلى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على رأسه ثلاثا وظهر أذنيه ثلاثا وظهر رقبته وأظنه قال وظهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه ورفع الما حتى جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم أخذ حفنة من ماء

فلأباه يده ثم وضعها على رأسه حتى انشدر الماء من جوانبه وقال هذا التمام الوضوء ولم أره ينشف
بشوب قال في الامام يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبر بن
نفر رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر
أبو أمامة فرواه أحمد في مسنده الثالث عشر أنس أخرج الدارقطني عن الحسن البصري أنه
توضأ ثم قال حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص
الرابع عشر أبو أيوب الانصاري رواه الطبراني واهو به قال كان صلى الله عليه وسلم
إذا توضأ تغمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحية فخلها الخامس عشر كعب بن
عمر واليماني رواه أبو داود وعنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل
من وجهه ولحيته على صدره فرأيت يفضل بين المضمضة والاستنشاق اه رواه الطبراني وفصل
معنى التفصيل وسنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن أبي أوفى قولاً رواه
أبو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام أحمد كذلك الثامن عشر أبو
كاهل قيس بن عائذ قولاً وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلاثاً وتغمض واستنشق ثلاثاً
ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجله ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه
للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف بالهين بن جاز وحديث الربيع بعده صريح في
تثليث الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذ فرواه أبو داود وعنه قولاً قالت فيه فغسل كفيه ثلاثاً
ووضأ وجهه ثلاثاً ومضمض واستنشق مرة ووضأ يده ثلاثاً ومسح برأسه مرتين يبدأ بمخوخر رأسه ثم
بعقدمه وفيه وضأ رجله ثلاثاً ثلاثاً العشرون عائشة رضي الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى
وفيه مسحت برأسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت يديها بأذنيه وأليس في شيء منها ذكر التسمية
الاحد عشر ضعيف أخرجه الدارقطني عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا مس طهوراً سمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن أنس فعلا رواه
الطبراني وفيه مسح برأسه مقبلاً ومذبراً ومس أذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
وسنذكره قريباً وقد أشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية السج وغرفات المضمضة والاستنشاق
لانهم موضوعا خلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك
في ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر
ثلاثاً ثلاث غرفات ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد
بقوله ثلاثاً فكذا أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث
غرفات وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا شيبان بن فروخ
حدثنا أبو سلمة الكندي حدثنا إسماعيل بن أبي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو
البياسي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وأخذ لكل واحدة ماء جديداً
وغسل وجهه ثلاثاً فمالها مسح رأسه قال هكذا وأوماً بيده من مقدم رأسه حتى بلغ بهم الى أسفل عنقه
من قبل قفاه وقد مناروا به أبي داود له مختصر أو سكت عليه هو والمنذري بعده وما نقل عن ابن
معين أنه سئل الكعب محبة فقال المحذون يقولون انه رأى صلى الله عليه وسلم وأهل بيته طلمة يقولون
ليست له محبة غير قراح فاذا اعترف أهل الشأن بأن له محبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في
الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف البياسي عن جده
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح هكذا ووصف فمسح مقدم رأسه جريده الى قفاه وما في

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بجماء الرأس) أي لا بجماء جديد خلافا للشافعي فإنه يقول هو سنة بجماء جديد قال في النهاية انتصاب خلافاً لجازان
يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا بخلاف خلافاً للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدر ماؤ كذا المضمون
أجله كقوله فلان على ألف درهم اعترافا استدلال الشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديداً
ولما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله
الأذنان من الرأس إما أن يكون لبيان (١٨) الحقيقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان أو بيان

أنهما بمسحهما للرأس
لأجماء الرأس ولا سبيل إليه
لان الاشتراك بين الشيئين
في أمر لا يوجب كون
أحدهما من الآخر كالرجل
من الوجه لا اشتراكهما
في الغسل والخلف من الرأس
لا اشتراكهما في المسح وإما
بيان أنهما بمسحهما بجماء
الرأس وذلك يناسب المذكور
عند مسح الأذنين بماء واحد
فإنه إذا كان من أبعاض
الرأس حقيقة وحكما جاز
أن يمسح بجماء واحد فكذا
إذا حكم الشرع بذلك فإن
قبل فعل هذا ينبغي أن
يجزئ مسحهما عن مسح
الرأس أوجب بأن كون
الأذن من الرأس ثبت بخبر
الواحد فلا يقع عما ثبت
بالكتاب كما أن التوجه إلى
الحطيم لا يجزئ لأن كونه
من البيت ثبت بخبر
الواحد والتوجه إلى البيت
ثبت بالكتاب فلا يجزئ
عنه ما ثبت بخبر الواحد
لئلا يلزم نسخ الكتاب به
وقوله (وتخليل اللحية لان

(ومسح الأذنين) وهو سنة بجماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من
الرأس والمراد ببيان الحكم دون الخلقة قال (وتخليل اللحية) لان النبي عليه السلام أمر بمسح بل عليه

حديث علي بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فأخذ
غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد بتجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم أخذ غرفة من
ماء فغسل به يديه اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل به يده اليسرى ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث
غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى إذ ليس يحكي الفراغ فقد حكى السنن
من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به كما أن ذلك أدنى ما يقام
فرض اليد به لان المحكي انما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روى بكف واحد
فلنفي كونه بكفين معاً وعلى التعاقب كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق
باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في أذنيه ويحركهما كذا
فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجه بأسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله
عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين وخالف إجماعه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما
وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده إدخالهما وهو الأولى
(قوله خلافاً للشافعي) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بجماء الرأس ولا خلاف في المعنى لان تعليقه بجماء
الرأس ليس الامن حيث اتصافه بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس) يعني
فلا حاجة إلى أخذ ما منفردهما كما لا يؤخذ في السنة ما أن لعضو واحد في غير التكرار قال البيهقي أشهر
اسناد الحديث هذا يعني رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة
عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال نواض رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل
وجهه ثلاثاً بوايديه ثلاثاً ومسح برأسه وقال الأذنان من الرأس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في
رواية قتيبة عنه فيقول لأدري أم قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة وكان سليمان بن
حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول أبي أمامة انتهى وقد ضعف شهر أيضاً وأوجب بأنه اختلف فيه
على حماد فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد في ذلك أيضاً وإذا
رفع نقه حديثاً ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لانه زيادة الصحيح في شهر التوثيق وثقه
أبو زرعة وأحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شذية وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب
اقتصاره على حديث أبي أمامة والاستغفال بالكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه
ابن ماجه عن سويد بن سعيد حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن

النبي صلى الله عليه وسلم أمر جبريل عليه السلام بذلك قال عليه السلام نزل على جبريل عليه السلام
وأمرني أن أخلل لحيتي إذا توضأت ووجه التمسك أن الأمر للوجوب لا أن تركه كالماء يعارض الكتاب وفيه نظر لانه انما لم ذلك أن لو أفاد
الفرضية ولم يقل به أحد أو ما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(قال المصنف ومسح الأذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ
كون الكتاب من الخلافات (قوله أو بيان أنهما بمسحهما للرأس لا بجماء الرأس الخ) أقول وأيضاً إذا كان المراد ببيان الحكم يكون
مخصصه بالمسح فقط تخصيصاً بالخاص

والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة (١٩) أنه قال ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم

أخذ كفامن ماء فخل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي لم يثبت الامر واحدة وعن هذا نقل عنه أنه قال مسح اللحية جائز ليس بسنة ومعنى قوله جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر في الكتاب وقوله (لأن السنة) يعني في الوضوء (الكمال الفرض في محله والداخل) أي داخل اللحية (ليس محل الفرض) لعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق واعتراض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم والاتف ليس محل الفرض في الوضوء وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجهه اذ لم يحكم الخارج من وجهه والوجه محل الفرض

(قوله والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كفامن ماء فخل به لحيته وقال صلى الله عليه وسلم بهذا أمرني ربي لم يثبت الامر واحدة) أقول قوله ما روى مبتدأ وقوله لم يثبت خبره ثم أقول فيه أنه لم لا يكفي هذا القدر في إفادة الوجوب وعدم الثبوت ليس بثبوت لعدم ولا مستلزما له

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لأن السنة الكمال الفرض في محله والداخل ليس محل الفرض

تيم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاذنان من الرأس وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجندري حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتججا بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل قال ابن القطان بعد حكاه بمعناه ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدر حفيه وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرغرة فمسح بها رأسه وأذنيه وبوب عليه النساء باب مسح الاذنين مع الرأس وأما ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديا فيجب حله على أنه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذنا العدمت البلة لم يكن يدمن الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضوا واحدا ولو رجحنا كان ما رويناه أكثر وأشهر فقد روى من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه أعلم (قوله جائز عند أبي حنيفة) في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وأمثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي وضأ وخل لحية ته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجنا بجميع رواة الاعاصير بن شقيق ولا علم فيه طعننا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عامر بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم وضأ وخل لحيته وزاد في حديث أنس بهذا أمر فربي ونعقب بأن عامرا ضعيف ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي وحاصل الاول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرج به الى الضعف ولو سلم فغاية الامر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري أصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عثمان وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأيت عليه السلام يخلل لحيته وإن ضعف بالاتقطاع وحديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا وضأ خلل لحيته رواه البزار وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وضأ وقال فيه يخلل لحيته وفيه فقطت يارسل الله هكذا الطهري وقال هكذا أمرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى أيضا حديث أبي أمامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة كان اذا وضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الباس العدوي وروى البزار عن أبي بكره أنه صلى الله عليه وسلم وضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر أنه وضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيت يخلل لحيته بأصابعه كلها أسنان المشط وفيه أضرم من غياث النيسابوري مترك ومافي الهداية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معلول بالهيم بن جازو يقرب منه ما في أبي داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم اذا وضأ أخذ كفامن ماء فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وأعله ابن القطان بأن الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلاب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم فهذه

(قوله واعترض بأن المضمضة الى قوله وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه) أقول وكذا الكلام في مسح الاذن

وان كان مقرراً بالوجوب
لان حديث الاعرابي
والاخبار التي حكى فيها
وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم من غير ذكر
التخليل فيها بصرفه عن
افادة الوجوب والوعيد
مصرف بمأذام يصل
الماء بين الاصابع وقوله
(لان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ مرة مرة) أي
غسل كل عضو مرة والمراد
بالقبول الجواز ورتب على
الزيادة والنقصان وعيدا
وليس على ظاهره فلا يمتنع
تاويل وهو من زاد على
أعضاء الوضوء أو نقص عنها
أوزاد على الحد المحدود أو
نقص عنه أوزاد على
الثلاث معتقداً أن كمال
السنة لا يحصل بالثلاث
فهو ثلاثة أوجه وقوله
فقد تعدى يرجع الى
الزيادة لانه مجاوزة عن الحد
وقوله وظلم يرجع الى
النقصان قال الله تعالى
ولم تظلم منه شيئاً أي لم
تنقص وقوله (والوعيد
لعدم رؤيته سنة) إشارة الى
اختياره التأويل الثالث
يعني أنه اذا زاد لطمأينة
القلب عند الشك أو بينة
وضوء آخر فلا بأس به فان
الوضوء على الوضوء نور على نور
وقد أمر بترك ما يريه الى
مالا يريه قال

(قوله إشارة الى اختياره
التأويل الثالث) أقول وانما اختاره لظهور أن الإشارة ترجع الى المرة والزيادة والنقصان باعتبار العدد

قال (وتخليل الاصابع) لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه كمال الفرض
في محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ
ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والوعيد
لعدم رؤيته سنة

طرق متكررة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفاً ثبتت بحجة المجموع على
ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول لم يثبت منها
المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحباً لا سنة لكن ما في أبي داود من قوله بهذا
أمرني ربي لم يثبت ضعفه وهو مخ عن نقل صريح المواظبة لان أمره تعالى حامل عليها فيرجح قول أبي
يوسف كإرجحه في المبسوط ويتضام المعنى المذكور من أن السنة في الوضوء ما كان كمالاً للفرض في محله
وداخل الحجة ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليس في محله
اذ ليس في الوجه بالمنع وادعاء أن محلها ما منه حكماً اذلهما حكم الخارج من وجهه حتى لا يفسد الصوم
بداخلهما شيئاً (قوله وتخليل الاصابع) صفته في الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله
اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في القبة كذا ورد والله أعلم ومثله فيما يظهر أمر اتفاقاً لا سنة
مقصودة (قوله كي لا تتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراد لعدم التخلل وهو لا يستلزم أن
عدم التخليل مستلزم تخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتف والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم
بحجة الحديث لكن المعداد في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا حينئذ
فليس هو مقرراً بالوجوب بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمه في السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف
وهو مقررون بالوجوب ثم تكلف الجواب بأنه مصرف عنه بحديث الاعرابي وأحاديث حكاية وضوئه
صلى الله عليه وسلم اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصرف الى ما إذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن
الاحاديث على ما في الدارقطني خللوا أصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف يصحى بن
مهمون التمارن المصريح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل أصابعه بالماء فخللها الله بالنار يوم القيامة
وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت
فأسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب
وعندي أنها كلها للوجوب والمراد الأمر بإيصال الماء الى ما بينها أفادة أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما
هو في داخل الحجة والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه كمالاً في المحل (قوله وتكرار
الغسل الى الثلاث) قيده بأفاده أنه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث
أكمال وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل والظاهر أنه معنى الاول وقيل على عكسه
وعن أبي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضاً كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي أنه ان كان معنى الثاني
أن الثاني مضاف الى الثالث سنة أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلا يقتصر
عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذ لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد
لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل فلوراً أوزاد لقد الوضوء على الوضوء وأطمأينة
القلب عند الشك أو نقص لحاجته لا بأس به وقيل أريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء
والنقص منها وتعدى يرجع الى الزاد وظلم يرجع الى نقص وأصل التظلم نقص قال الله تعالى ولم تظلم منه
شيئاً أي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة
يرفعونه رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن أبي بن كعب يرفعه

(ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالثنية في الوضوء سنة عندنا في ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه والظاهر أن الأول اختيار القدوري (٣١) والثاني اختيار المصنف وتفسير النية في

الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث أو إباحة الصلاة وهي فرض عند الشافعي قال لانها عبادة اذا العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامرربه والوضوء به هذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما أمر والى العبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على التيمم في كونها طهارتين للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعنى سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في أن استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك وبفقد ذلك بدونها لان أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء مطهور بطبعه فاذ لا في النجس طهره قصد المستعمل ذلك أولا كالثوب النجس وبكافي حق الارواء بخلاف

قال (ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) فالثنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيهم ولنا أنه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة أو هو ينبي عن القصد

وضعف بزيد بن أبي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف بعلي بن الحسن الشامي وأما مجزئة فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتاه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في أناء غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل أصبعيه السباحيتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه وبالسباحيتين باطن أذنيه ثم غسل رجله ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللسائي أساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يصح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو اه وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد معين (قوله ويستحب الخ) لا سند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنة ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيتهما بقوله فالثنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين وأما الدراية فسند كره قريب ان شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالميا من عطف على تفسير يرتب الوضوء قد يعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو أن يبدأ بالله وبالميا من والتيا من مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فانه أن الوضوء لا يقع بلانية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذ قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل الابه كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا أو مختارا القصد التبرد أو مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو تقرر بالترك أصلا كان واجبا وسند كراهية العام للثلاثة (قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه أي محتمها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلانية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قول بالموجب أي سلمنا أن كل عبادة نية والوضوء لا يقع عبادة بدونها بل بذلك فضينا عهدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا ان الشرط مقصود التحصيل لغيره لانه فكيه حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يقتدر اعتبارها الى أن تنوي فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية أو هو أي التيمم نبي لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم وفي كل من الوجهين نظرن كره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو

التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا بطبعه فلم يبق فيه الامعنى التعبد ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا بطبعه فيحتاج الى النية أحجب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الخرج فلا يتحقق بدونه قبل يعنى أن التيمم نبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أي النية

وفيه نظر لانه بنى عن القصد لغة والقصد الذى هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد باحة الصلاة والاعم لادلاله على الاختصاص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أى يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره القدرى وقوله وهو سنة يعنى على اختياره وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجا في الكفين ويجرحهما الى مؤخر الرأس ثم مسح الفودين بالكفين ويجرحهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ما يحايل لم يصير مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعى رحمه الله السنة التثليث بعماء مختلفة) لانه ركن في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل (٢٢) الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنسارضى الله عنه تواترا ثلاثا ثلاثا ومسح

رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقدرى عن عثمان وعلى ومعاذ وابن عباس والبراء وأبي أمامة الباهلى مثل ذلك قال الترمذى والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روى عن عثمان وعلى أنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا ثلاثا المشهور عنهما ما رويناه أولا (قال المصنف والذى يروى فيه من التثليث) يريد به ذلك يعنى على تقدير ثبوته (محمول عليه) أى على التثليث (بعماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي خنيفة ذكر الحسن في المجرى عن

(ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعى السنة التثليث بعماء مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا أن أنسارضى الله عنه تواترا ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يروى من التثليث محمول عليه بعماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي خنيفة ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا

متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الاصل متأخرة عن حكم الفرع والالتبث حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا اذا قصد القياس أما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس جواب الابه كما في الكتاب (قوله ولنا أن أنسار الخ) غريب وعزاه بعضهم الى مجمع الطبراني عن راشد أبي محمد الحانفي قال رأيت أنسا بالزاوية فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغنى أنك كنت توضحه وساق الحديث الى أن قال ثم مسح رأسه مرة واحدة غير أنه أمرهما على أن يديه فمسح عليهما قال الزبلي وهذا لم أجده في مجمع الطبراني ويضعفه ما روى ابن أبي شيبة حدثنا اسحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا ثلاثا فغسل كل مسحة ما مجددا وقدرى أبو داود عن ابن عباس أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه وأذنيه مسحته واحدة وفيه عبادة بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الاربعة عن علي أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطنى عن عثمان في حكايته مسح رأسه مرة واحدة وقول الزبلي في المعزى الى مجمع الطبراني لم أجده فيه سهو عنه أو كان ساقطاً في نسخته والافقد وجد في الاوسط من مسند ابراهيم البغوى (قوله والذي يروى) بالتمرير بشعر يضعفه وقدرى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال أبو داود ورواه وكيع عن اسرا بيل فقال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال وأحدث عثمان الصحاح كلها ندد على أن المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا مسح رأسه لم يذكر واعددا انتهى وروى أبو داود والطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثا قال البيهقي وقدرى من أوجه غريبة عن عثمان رضى الله عنه تكرر المسح إلا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن أبي خنيفة

أى خنيفة أنه اذا مسح ثلاثا بعماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار بالبل مستعملا للمرة الاولى فكيف يسن امراره في ثانيا وثالثا أجيب بانه يأخذ بحكم الاستعمال لا قامة فرض آخر لا قامة السنة لانها تبع للفرض الا يرى أن الاستيعاب يسن بعماء واحد (قوله ولان المفروض هو المسح) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجاع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة في الوضوء كمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحاً الى كونه غسلا

(قوله وفيه نظر لانه بنى عن القصد الخ) قال يعقوب باشا يمكن أن يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بتقريره قوله فلم يجدا وماه ففيه الاتباع عن المشروط (قوله ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاحدهما على الآخر) أقول فيه بحث (قوله الفودين) في القاموس الفود معظم شعر الرأس مما يلي الاذن وناصية الرأس (قوله لم يصير مستعملا) أقول حقيقة وان لم يصير مستعملا حكاي عضو واحد فلا يخالف ما سبأني بعد أسطر (قال المصنف ولان المفروض هو المسح) أقول عطف ما تقدم من حيث المعنى كانه قال التثليث

وقوله (فصار كسح الخلف) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تلبسه كسح الخلف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده فكان قياس الشافعي المسح على الغسل فاسدا قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بأبداً الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحباً أو سنة كما تقدم قوله فيبدأ ببيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى (٣٣) الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على

المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أول عدم القائل بالفصل ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد الفاء والواو لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فتقتضى اعقاب غسل جملة الأعضاء والبداة باليمنى فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصار كسح الخلف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بأبداً الله تعالى بذكره وباليمين) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة فتقتضى اعقاب غسل جملة الأعضاء والبداة باليمنى فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

في الجهد إذا مسح ثلاثاً بجماع واحد كان مسنوناً وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لأن سلم فادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكر بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتريت كلها فيه من غير إفاضة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الأعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو عين نظيره قولك ادخل السوق فاشتري لنا خبزاً ولما حيث كان المقاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف اجماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنه الترتيب أو القرآن (قوله والبداة باليمنى فضيلة) أي مستحب ثم استدلل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبة المواظبة لأن جميع المستحبات محبوبة صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها أو الالم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم إذا توضأ ثم فاد وأبداً بيمينك وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الامام وهو جدير بأن يصح وغير واحد من حكي وضوؤه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم النبي على اليسرى من اليمين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوؤه الذي هو عادة فيكون سنة وبمثله ثبتت سنة الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح وفي الفتية عن بعضهم إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذريته كانه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهور اليمين لعدم استعمال يدهما والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضاً بدعة وفيما قدمنا من رواية الياهي أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وائل المقدم وظاهر رقبته وقيل إن مسح الأذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداة من مقدم الرأس ومن رؤس الأصابع في اليسرى والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لا يمنع الإجماع اللغوي وقوله (والبداة باليمنى فضيلة) أي مستحبة واليمنى جمع مبنية بخلاف اليسرة وذكر في المغرب أن البداية باليمنى عامة والصواب بداءة وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل السعل لبس الثعلين والترجل تسريح شعر الرأس

ليس بسنة لماذا ذكرنا ولا في الفروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الرتبة كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال (قال المصنف وباليمين) أقول أي في الأيدي والأرجل

فصل في نواقض الوضوء

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بأعيانها من العوارض إذا عارضت ما يكون متأخرا عن العروض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال (٢٤) تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجها عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء

فصل في نواقض الوضوء

(المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين) لقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط وقبل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث قال ما يخرج من السبيلين

الآداب ترك الأسراف والتقير وكلام الناس والاستعانة وعن الوري لا بأس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصيب الماء عليه والتمسح بخرقه يمسح به بموضع الاستنجاء ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء وكون انبته من خرف وأن يغسل عروقه الأبريق ثلاثا ووضع يده على يساره وإن كان أناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لارأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله وتعاهد الموقن وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا يلطم وجهه بالماء وأمرار اليد على الأعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز زحد الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطلب الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه قائما مستقبلا قيل وإن شاء فاعدا وصلاة ركعتين عقبه وملأ آيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتناع بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الأعضاء بالماء المشمس (تتمة) شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه إن كان أول شك والا فلا عليه وإن شك بعده فلا مطلقا

فصل في نواقض الوضوء

النقض في الأجسام إبطال تركيبها وفي المعاني إخراجها عن أفادة ما هو المطلوب منها (قوله كل ما يخرج) قيل يعني خروج ما يخرج ليصح الأخبار عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه للخارج النجس عن كونه مؤثرا للنقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للظاهرة إنما هي فائقة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علة لتحقيقها صفة شرعية أعني صفة النجاسة فإنها شرعية وذلك لا يضرب بعد تحقيقها عن علمتها المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي روي به ما حدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره إلا إصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فإنه يقال على المراد باللفظ جوهرها كان أو عرضا وإنما يقابله العرض فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لأنه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والأي حصل لاحد طهارة فإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت أو حصاة أو ريحا إلا ما استثنى

المصنف على ما سيجيء ووجه الاستدلال بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط والغائط هو المكان المظلم من الأرض منه

فصل في نواقض الوضوء

(قوله إذا عارضت ما يكون متأخرا عن العروض) أقول والظاهر أن يقال إن رافع الشيء يكون بعده (قوله يعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول المشهور في أمثاله أنها الالفاظ الدالة على المسائل الخصوصية (قوله أوجب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تتبع من الذكر وإنما هو اختلاج) أقول فكيف يكون مخصوصا من العموم (قوله ووجه الاستدلال إلى قوله) إن الله رتب وجوب

استباحة الصلاة والمعاني الناقضة أي العلة المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل ما يخرج من السبيلين) أي خروج كل ما يخرج من السبيلين يعني القبل والوبر والذكر وإنما قد رنا المضاف نصهما للحمل فإن حمل الذات على المعنى غير صحيح وإنما عبر عن العلة بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى معان ثلاث واحتراز عن عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين استكفوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فقيمه من بعده فإن قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فإن الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين أوجب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تتبع من الذكر وإنما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور وعليها وهو في نفسه طاهر عند

ينتهي اليه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تسترأ أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على الجبى من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لتكونه ذكر الازم وأراد المازم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا أن البديل لا يخالف الاصل في السبب لا يقال قد تقدم أن الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علته لنقضه لانه علته لنقض ما كان وشرطه لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) (٢٥) نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة

والدودة ودم الاستحاضة مستدل بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا قلنا تقييده بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما قال (والدم والقح إذا خرجا من البدن) خروج النجس من بدن الانسان الحي يتقضى الطهارة كيفما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وصددور التابعين رضى الله عنهم وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة لشخص ما والمراد بالبدن بدن الحي كما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب اعادته غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتى وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقح إذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم

منه وهو الرجى الخارج من القبل والدودة منه وأما الرجى من الذكرك فهو اختلاج لارجى فلا ينقض كل ريجى الخارجة من جراحة في البطن أن الغائط المظمن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على أنه ليس نفس الجبى منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لم فيه كونه في لازمه فعمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم كذا في شرح الجمع وقد يقال انما يصح على ارادة أعم اللوازم للجبى والخارج النجس مطلقاً ليس منه للعلم بأن الغائط لا يقصد قط لجرد الرجى فضلاً عن جرح ابرة ونحوه فالأولى كونه فيما يحمله ويستدل على الرجى بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكره روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي وروى عن علي من قوله وبهذا وقوله صلى الله عليه وسلم للستحاضة توضئى لوقت كل صلاة عينا حينئذ أصل قياس الخارج النجس من السيلين على غيروه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيخرج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غيروه الاعتياد به على هذا المعنى ثم الخروج من السيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذكرك فالانقضاء بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكرك لا ينزله الى القصبة والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف في التنجيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بأنهم قالوا لا يجب على الجنب اتصال الماء اليه لانه مخلقة كقصبة الذكرك اهـ لكن في الفتاوى الطهيرية انما عليه بالخرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشيت في الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفه خلافاً لابي يوسف في قوله اذا علمت أنها لم تحبسه لخرج نقض ولو أدخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تتخلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجاً ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتنجيس وكذا القطة اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز رأسه غير أنه لو لاها خرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الخب ان كان يقدر على امساك متى شاء نقض والا ففى يسيل لانه كالخرج ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول اليه فكالخرج وان كان بذكركه بط أى شقه رأساً من أحدهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذي ذكره والاخر في غيره في الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين الخلقى أنه امرأة قد ذكره كالخرج أو رجل ففرجه كالخرج وينقض في الآخر بالظهور ولو أقطر في احليله دهنًا فسال منه لا ينقض خلافاً لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث بعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للعائل عند أبي حنيفة ولو احتشيت في فرجها الخارج فما لم يتبدل أو تصل البلة الى حرف الداخل لا ينقض أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا)

(٤ - فتح القدير اول) يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجاً فكان تفسير الخروج ورد الما ظن زفر أن البادي خارج

حتى أورد مالك يسيل نقضاً على قولنا الخارج من غير السيلين ناقض للوضوء وقوله يلحقه حكم التطهير

التيمم أقول قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله ان الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) نفي لقول مالك الخ) أقول والرجى الخارجة من القبل ليس ريجاً حقيقة بل هي اختلاج ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي لعمومه

التطهير والتي ممل الفم) وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى أنه عليه السلام فاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع

أى يلحقه حكم هو التطهير والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كافي الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس الى قصبة الأنف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت الى ذلك اذا استنشاق في الجنابة فرض (وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى) أى أمر تعبدى به أى كفنا الله به من غير معنى يعقل اذا العقل انما يقتضى وجوب غسل موضع أصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

عطف تفسيرى فان الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فلهذا اذا خرج جبان تجاوز الا أن يحمل الخروج على ان ظهوره فليس به والمعنى اذا ظهر افتجاء فلو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو يذهب بخلاف ما لو نزل من الرأس الى ما لان من الأنف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض ولو ربط الجرح فنقضت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب أن يكون معناه اذا كان بحيث لو لا الربط سال لان القبح لو تردد على الجرح فابل لا ينقض ما لم يكن كذلك لانه ليس يحدث ولو بزق فخرج فبسه دم قدر الريق نقض لان كان الريق غالباً ولو أخذ من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فتره ان كان بحال لو تركه سال نقض والا وفي المحيط حدث السيلان أن يعاود وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصاراً كبيراً من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدارقة جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الاول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الاسلام توترم رأس الجرح فظهر به قيح وفخوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنفطة وماء الندى والسرة والأذن اذا كان له سواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو فت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سترته ماء أصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقاً والغرب بالتحريك ورم في المائي وفي المحيط مص القراد فامتلاً أن كان صغيراً لا ينقض كالمص الذباب وان كان كبيراً نقض كص العلقمة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقاً وينقض عند زفر مطلقاً سال أولاً امثالاً الفم من التقيء أولاً وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولتسكلم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم فاء فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدى في الكامل من أخرى وقال لا نعرفه الا من حديث أحد بن فزوخ وهو عن لا يحد بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه اه لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب الملل قد كتبنا عنه ومجمله عندنا الصدوق وقد تظاهر معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش اليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا تطهر فأدع الصلاة قال لا نعم ذلك عرق وليست بالحیضة فاذا قبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاغسلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبى ثم توضئ لكل صلاة حتى يحى ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضاً لو كان لقال تتوضأ لكل صلاة فلما قال توضئ على مشاكلة الاول المنقول لزم كونه من قائل الاول وهذا لان لفظ اغسلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطباً لها لكون قوله ثم توضئ خطاباً منه لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئ لكل صلاة حتى يحى ذلك الوقت وصححه ومارواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل مجاهه فضعيف وأما حديث من فاء أو عرف الى آخره فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مسذى فليتنصرف فليتوضأ ثم لين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم لين على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلات انتهى وقد تسكلم في ابن عياش وجملة الحفاظ

وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

فيه أنه يحتاج به من حديث الشاميين لا الجازيين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلًا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح واللبطلة الصلاة فلم يحز البناء وابن عباس قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزائدة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فإن المصنف أعاده فيه والأفصح في رفع الفتح والقلس الخارج مع الغثيان والتي مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معمر بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم فاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك فقال صدق أنا صبيته وضوءاً قال الترمذي وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخصم بالاضطراب فإن معمر راواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معمر عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الاوراعي وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال لا أترحمك لاجد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي امصق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال إذا وجد أحدكم رزاً أو رعا فاقبأ أو قبأ فليصرف وليتوضأ فإن تكلم استقبل والاستقبال والاعتدال مضى والحارث ضعف ومثله عن سليمان بن عمر وإذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضي في الصلاة لذلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بلا مربية وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والتي والضحك حديث أن سلم لم يقدح لأن الحجة لا تتوقف على الصحة بل الحسن كافٍ على أنه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبت الصحة وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكاش في حديث ابن عباس غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة إلى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل ابن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظة سائل كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضدها سائل والحقبة القطرة اذا وجدت نقض اتفاقاً فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أودسعة تملأ القم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافات عنه صلى الله عليه وسلم بعد الوضوء من سبع من أقطار البول والدم السائل والتي ومن دسعة تملأ القم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله حجة حديث فاطمة بنت أبي حنيفة وحديث ابن عباس وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرهما رواه الشافعي ولو أرخينا العنان وجعلناهما متعارضين فإن جعنا وهو أولى عند الامكان كان يحمل ما رواه الشافعي على القليل في التي ومالم يسئل وما رواه زفر على الكثير توفيقاً بين الأدلة وان أسقطنا هاهنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً وهذا القدر في الاصل معقول أي عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجب الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص

وهو المخرج المعتاد) والياه في تعبدى يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للبالغة كأجرى في أجر ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدى لان القياس يقتضى وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني بل بطريق الاولى لان الغائط أنجس من المني لاختلاف في نجاسته دون الغائط فالإقتصار على الاعضاء الاربعة أمر تعبدى (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل) أخرجه الدارقطني ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاء ولا خلاف في فرضيته وقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولا خلاف في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاء) أقول الوجوب فيه يستفاد من كلمة في فانها قد تكون للسببية مع أن قوله في خمس من الابل لا يشبه الوضوء من كل دم فان من في الاول للتمييز وفي الثاني للشمسية ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبيهاً بكل الشبه

الغسل بسبب خروج المني فكان معناه وضوءاً من كل دم سال من البدن وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه كدفي الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتنع من تركه فأكبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الأمر اذا كان من لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيداً للطلب لان في تركه تكذيباً له وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه فان قيل سلمناه لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء للغوى قلنا ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه السلام من فاء أو عرف في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم) رواه ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال عرف اذا سال رعاfe قال المطرزي وفتح العيز هو الفصيح ووجه التسليم به من أوجه أحدها الأمر بالنصراف وهو ابطال العمل المنهي عنه المفضي الى التناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز أن يكون الأمر بالنصراف لازالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاف أجيب بأن الأمر بالبناء بآية فان البناء اذ ذلك غير جائز بالاتفاق والثاني الأمر بالوضوء والأمر للوجوب واردة الوضوء للغوى مدفوعة بما تقدم في الحديث الأول لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ غسل فيه بعد التيء فقيل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من التيء لان ذلك بقربة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل ألا تتوضأ وضوءك للصلاة والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الاباحة ولا اباحة البناء بعد العمل الكثير الابعاد تنقض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذلك ما عطف (٣٨) عليه لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ألا يرى الى قوله تعالى كوا من

رزق ربكم واشكروا له فان الامر الأول للاباحة والثاني للوجوب واذا جاز ذلك فعكسه أولى لانه اتباع الضعيف للقوي (قوله ولان خروج النجاسة) اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السيلين بطريق القياس والمصنف رحمه الله ظهر عن حدق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط القياس فلا علينا أن نذكر ذلك

وقوله عليه السلام من فاء أو عرف في صلاته فليصرف وليبين على صلاته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الأول غير أن الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وعمل الفم في التيء لان زوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملة المحل ملغى والفرع الخارج الجسم من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي بوجها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زائل طهارته فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية الاقتصار ضمناً أصلاً كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح واذا صار خروج النجاسة من غير السيلين كخروجها من السيلين يرد أن يقال فلم اشترطتم للنقض في غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما فأجاب بقوله غير أن الخروج الى آخره أي النقص بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور

اجبال فنقول القياس ائنة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الآخر فالمد كور الاول هو الاصل والثاني في هو الفرع وشروطه أن لا يكون الاصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسياً وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو تطهيره ولا نص فيه وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فوضعه أصول الفقهاء اذ عرف هذا فنقول فأما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين أعني الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو أن خروج النجاسة أثراً في زوال الطهارة عن المخرج لا تصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزئ وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السيلين وذلك لان علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السيلين كان حدثاً لكونه نجساً خارجاً من بدن الانسان من قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعلق به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفسا ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السيلين فعدوا الحكم الأول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة أيضاً ضرورة تعدى الأول لانه لو لم يتعد الى تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل التغير واقع لان مجزئ الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير أجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وعمل الفم الخ فان قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الاصل

(قوله والثاني الأمر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الأمر بالنصراف الخ

مخصوصا بجمعه ينص آخر ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم ما فلم يتوضأ فإنه يدل على أن قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط مخدوص بجمعه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب وبجواب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوبا عليه وقدر ويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمحقق عليه فإذا أن يكون اختيار المصنف خلافه وإقائلا أن يقول قد ذكرتم أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعدتيم غير المعقول تبع المعقول لثلاثا يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعه في ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا وم شروع لا اعتبار في الشرع حدثا والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للأول أولى من عكسه لا محالة والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدثا استلزم الطهارة عند تكرره وفي غسل جميع البدن كما وجد حرج بين فاقصر على الأعضاء الأربعة الطهارة يسيرا علينا فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعا له وعرف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه والافلا وفرق بين الماء وغيره لأن الفم يجذب فيه دليلا أحدهما يقتضي كونه ظاهرا والاخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا نه اذا فتح فاه يظهر واذا ضم يبطن وأما الحكم فلأن الصائم اذا أخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضا كما إذا انتقل من زاوية من بطنه الى أخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض فيصير تبع للريق واليه أشار بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرف المصنف ملء الفم ثم استدلل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وملء الفم أن يكون (٢٩) بحال الخ بل هو دليل لقوله وملء الفم في

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل التي وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتبارا بالخارج المعتاد ولا طلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءه الا أن يكون سائلا

في السيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهما وبإيانه في الكتاب ظاهر واشترط ملء الفم بان لا يمكنه ضبطه الا بتكلف لانه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا لاحظة لبطون الفم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد

القلس حدث رواه مسوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آباءه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل أنه قال القلس ما خرج من الفم ملء النمل أو دونه وانما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لان الخصم مقر بعمدة القياس لا نزاع له فيها فكان أقطع في الالتزام ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءه الا أن يكون سائلا أي ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوءه لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوءه وهو السائل والاستثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والجماز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر

(قوله وبجواب الى قوله بان ذلك الشرط ليس بمحقق عليه الخ) أقول ويجوز أن يكون ذلك على النزاع حيث أنكر الخصم النص في الفرع (قوله فاقصر على الأعضاء الأربعة الطهارة يسيرا علينا) أقول فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد فاء المصنف (قوله فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض فيصير تبع للريق) أقول قيل فيه بحث لانه انما يتم اذا لم يخرج القليل من الفم اذا خرج يتحقق انتقاله الى الظاهر من كل وجه وان لم يكن الفم جهة ظهورا أصلا فضلا عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب وهو اطلاق نفي الانتقاض بالقليل اللهم الا أن يقال المراد نفي اطلاق الانتقاض ردا على زفر اه وال أن نقول انما خرج بعدما أخذ حكم البراق يجعل الفم باطنا فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر) أقول بل يخرج كالأبني

(قوله وقول علي رضي الله عنه حين عدّ الاحداث جملة أودسعة) أي دفعة من التي استدلال بالاثروالظواهر أنه قاله سمعاً من النبي صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (وإذا تعارضت الاخبار) يعني أن الأصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن والا فبرجح أحدهما إن أمكن وإن لم يمكن بينهما أن فيصار إلى القياس فان تعارض القياسان يعمل المجتهد بأيهما شاء وفي مسئلتنا هذه تعارض ما رواه الشافعي من قوله فاء عليه السلام فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله عليه السلام الفليس حدث والعمل بهما يمكن بحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لأن التي عمل الفهم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك يعزل (قوله والفرق بين المسلكين) أي المخرج المعتاد وغيره جواب لفرع عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعيده (ولو فاء متفرقا بحيث لو جمع بدلاً الفهم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لأنه أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة لتحديد اتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان) لأن الحكم ثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحديد باتحاده ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وإن تخلل البرء اختلف وتفسير الاتحاد في الغنيان أن يبقى ما يقابل سكون النفس عن الغنيان الأول فإن سكنت ثم فاء فهو حدث جديد (ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً ويؤيد ذلك عن أبي يوسف) وهو مروى عن ابن عمر ذكره في جامع الكردري وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحتريز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطاً وفائدة تظهر فيها إذا أخذ بقطة فألقاه في الماء لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أرفق خصوصاً في حق أصحاب القروح ووجه الصحة ما ذكره (٣٠) في الكتاب بقوله أنه ليس بنجس حكماً حيث لم تنقض به الطهارة ومعناه أن

الخارج النجس من بدن الانسان الحى يستلزم كونه حدثاً فإذا لم يكن حدثاً فقد انشأ الاثر وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أن الضمير في قوله لأنه راجع إلى ما لا يكون حدثاً ومعنى قوله لم تنقض به الطهارة ليس بمحدث فكان معنى كلامه لأن ما لا يكون حدثاً

وقول علي رضي الله عنه حين عدّ الاحداث جملة أودسعة عملاً للفهم وإذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قد بيناه ولو فاء متفرقا بحيث لو جمع بدلاً الفهم فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً ويؤيد ذلك عن أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لأنه ليس بنجس حكماً حيث لم تنقض به الطهارة

الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير الآخر لأنه يخرج ظاهراً إذا لم يضبطه إلا بشكف وقيل أن يزيد على نصف الفهم وقيل أن يجز عن أمساكه وقيل أن يمنع الكلام وقيل أن يجاوز الفهم والأصح ما في الكتاب (قوله بين المسلكين) يعني السيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) احتراز عن قول محمد أنه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله

وجاءه

ليس بنجس حكماً لأنه ليس بمحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض

الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لآل كونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الاول أن تقرير كلامه هكذا ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً لأن ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً وقوله حكماً إشارة إلى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثاً وليس بمحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجساً وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فإن من صلى وهو حامل منجأة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج

(قوله ثم ما لا يكون حدثاً ما لا يكون نجساً) أقول عند محمد بعض ما ليس بمحدث نجس كالقي القليل والدم والقيح ونحوهما إذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم وقوله ما لا يكون حدثاً أي لقلته ولفظ النجس بكسر الجيم هو ما لا يكون طاهراً (قوله وفائدة تظهر إلى قوله لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد) أقول فانه نجس الماء وإن قل وإن تلطخ به التوب نجس أيضاً إن جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولاً فاء قوله لأنه ليس بنجس فانه عين المدعى وثانيته ما قوله حيث لم تنقض به الطهارة (قوله والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فان قيل المستدل بفرض خروجه في تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل أن ما ليس بمحدث إن كان خارجاً كالقي القليل فليس بنجس لا انتفاء اللازم وإن كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة والام تجز صلاته لا انسان أصلاً فتدبر (قوله وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فإن من صلى وهو حامل منجأة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلاته) أقول لو كان المراد ما ذكره لم ترتب

مستلزما لانتهاء النجاسة ونقص بدم الاستحاضة والجرح السائل فإنه ليس بجذث وهو نجس وأجيب بأن الانسمل أنه ليس بجذث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أي الذي ذكرنا من انتفاض الطهارة على القم (إذا قام مرة أو طعاما أو ماء فان قابلهما) يعني صرفا لا يشوبه طعام فاما أن ينزل من الرأس أو يرتقي من الجوف والاول غير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة وكذا الثاني عندهما خلافا لابي يوسف لأنه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع لم يحكمه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما أن البلم لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض فان قيل يتنقض بيلم يقع في النجاسة ثم يرفع فإنه يحكم بنجاسته أجيب بأنه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلم مادام في الباطن تزداد قبحته فزداد لزوجه فاذا انفصل عن الباطن تقل قبحته فتقل لزوجه وانقلت (٣١) لزوجه ازدادت رفته فجاز أن يقبل النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا تنقض كالدم والا فلا (قوله ولو قاء دما) فاما أن يكون متجمدا وهو العلق أو مائعا فان كان الاول يعتبر فيه ملاء القم

(وهذا اذا قام مرة أو طعاما أو ماء فان قاء بلمغا غير ناقض) عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله ناقض اذا كان ملاء القم والخلاف في المرتقي من الجوف أما النزول من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رحمه الله أنه نجس بالمجاورة ولهما أنه لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض (ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملاء القم لانه سوداء محترقة) وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف

وجاعة اعتبرها قول أبي يوسف رفقيا بصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمنع الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لانه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلما أخذ من الدم البارد في محله بقطنة والتي في الماء لم يتنجس (قوله وما يتصل به قليل والقليل في التي غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل التي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته قبل هو المختار وما في القنية لو قاء دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينتقض ولو قاء بلمغا وطعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفراد بيلم ملاء القم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفراد البلم ملاء فعلى الخلاف وان كنا سواء لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استوى يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لانه أحد الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كفه وألقى بالتيء ما فهم النائم اذا سعد من الجوف بان كان أصفر أو مشتا عن أبي نصر وعن أبي الليث هو كالبلغى وقيل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبي الليث ولو نزل من الرأس فطاهرا اتفاقا * فرع عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال الحسن ما لم يفحش اه وهذا يقتضي أن نجاسة التي محترقة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما اذا قام من ساعته بناء على أنه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل به

ان قول أبي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبي حنيفة واختاره المصنف

الفائدة التي قدمها للخلاف فان من كسر البيض واطح بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه في الماء يتنجس الماء فافهم وقوله معها بالحاء المهملة (قال المصنف ولو قاء دما وهو علق) أقول أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق أي العليظ النجس قسما منه قال عصام الدين أما العلق النازل من الرأس فلا ينتقض الوضوء ذكره في المحيط اه (قال المصنف لانه سوداء محترقة) أقول هذا الاستدلال انما يحتاج اليه على قولهما والا فمحمد رحمه الله يشترط ملاء القم وان كان دما حقيقة (قال المصنف فيكون من قرحة في الجوف) أقول يتناول انفجار العرق

(قوله ولو نزل الى مالان) أي الذي لان من الانف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاءوا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا أوجب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الأنف وانما ذكره ههنا بيان الاتفاق أصح بالان عند زفر لا ينقض بوضوئه الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى مالان واليه أشار بقوله بالاتفاق وقوله لو وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكره نقضه بما يوجب ذلك حكاه قوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لان الاضطجاع بسبب الاسترخاء المفصل فلا يخلو عن خروج ریح عادة والثابت عادة كالتيقن به ألا ترى أن (٣٣) من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت

عند الدخول في الخلاء بالتبريز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على أحد ركبتيه والاثكاء افعال من وكأ معتل الفاهم موزا الام مقدر لا مستعمل فأبدل التاء في اتكاء من الواو اذا اصل او تكأ فان التاء تبدل من الواو في افتعل وغيره (ولان الاتكاء يزيل مسكة اليقظة) أي التماسك الذي يكون اليقظان وكذلك الاستناد الى شيء كجدار أو حائط بحيث اذا أزيل سقط وهو ليس من أصل رواية المسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط والروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الأرض فيا من خروج شيء

(ولو نزل) من الرأس (الى مالان من الانف) ينقض بالاتفاق لو وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا) ومتكئا أو مستندا الى شيء لو أزيل عنه لسقط لان الاضطجاع بسبب لاسترخاء المفاصل فلا يعزى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح

القدر المانع وبما دونه مادونه (قوله ويبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للأمن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدرى لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدى بالحكم على ما ينقض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يسلكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعها الامسكة اليقظة ولو كان محتيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض (قوله في الصلاة وغيرها) هذا اذا نام على هيئة السجود المستنون خارج الصلاة بأن جافى أما اذا صلى بطنه بفخذه فينقض ذكره على بن موسى القتي وفي الاسرار قال علماءنا لا يكون النوم حدثا في حال من أحوال الصلاة وكذا قاعدا خارج الصلاة الآن يكون متوركا لانها جلسته فكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسر به بأن يسط قدميه من جانب ويلصق اليديه بالأرض وفي الاسرار عليه بأن يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا اليديه على عقيبته وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذه ينقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فتأمل ما كان عن تهمد وما عن غلبة وعن أبي يوسف اذا تهمد النوم في الصلاة تنقض والخيار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى فاضل خان لو نام في ركوعه أو سجوده ان لم يتجدد لا تفسد وان تهمد فسدت في السجود دون الركوع اهـ كأنه مبني على قيام المسكة حيث شد في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا لا يفسد للمسكة والايفسد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول

ان منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة) يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة من يجافي البطن عن الفخذين وعدم اقتراش الذراعين أما اذا كان بخلافه فينقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثا في هذه الاحوال اذا كان في الصلاة أما اذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية

(قوله لان عند زفر لا ينقض بوضوئه الى قصبة الانف) أقول وعندهم بنقض (قوله وقوله لو وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر) أقول فيه بحث (قال المصنف أو متكئا) أقول المراد به الميلان الى جانب بحيث يتجافى مقعده (قال المصنف والقعود) أقول أي المستوى (قوله يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين نوم الساجد غير نافض وان لم يكن على الهيئة المستوية خلافا لعل بن عيسى القتي

(لأن بعض الاستمسالة باق اذ لو زال اسقط فلا يتم الاسترخاء) واذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه
لأن السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب أما اذا لم (٣٣) يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود

الحدث والوضوء كان ثابتا
ببقين فلا يزال بالشك
(والاصل فيه) أى في كون
النوم غير ناقض للوضوء في

هذه الاحوال (قوله صلى
الله عليه وسلم لا وضوء على
من نام قائما أو قاعدا
أو راكعا أو ساجدا انما
الوضوء على من نام مضطجعا

فانه اذا نام مضطجعا استرخت
مفاصله) رواه الترمذي
مسند الى ابن عباس عن
رسول الله صلى الله عليه

وسلم فان قيل هذا
الحديث غير صحيح لان
مداره على أى الله الله وهو

ضعيف عند النقطة روى
عن ابن سيرين أنه قال
حدثت عن شنت الاعن أى

العالية فانه لا يبالى عن
أخذ أى لا يبالى أن يروى
عن كل أحد أحجب بأن

أبا العالية ثقة نقل عنه
الثقات كالحسن و ابراهيم
التيمي والسعي رحيم الله

وكونه لا يبالى عن أخذ
يؤثر في مراسيله دون
مسانيده وقد أسند هذا

قال المصنف (اذ لو زال لسقط)
أقول لكنه لم يسقط فلم يزل
الاستمسالة (قوله والاصل فيه
أى في كون النوم غير ناقض
للوضوء في هذه الاحوال)
أقول وفيه بحث والاولى
أن يقال أى في النوم مطلقا

لأن بعض الاستمسالة باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من
نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت
مفاصله

ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا
فسقط عن أى حنيفة ان اتبته قبل أن يصل جنبه الارض أو عند الاصابة بفصل لم ينتقض وعن أبى
يوسف ينتقض وعن محمد ان اتبته قبل أن يراى لم ينتقض وان زال قبله نقض والفتوى
على رواية أبى حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبى حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء
سقط أو لم يسقط وان نام جالسا يتميل برمحه أو لم يقعد به وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس
بحدث اه ويشهد له ما في أبى داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى
تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وأما ما في سنن البراء بن مسعود صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثم يقوم إلى الصلاة فيجيب جله على النعاس
وقد قال الحلواني لاذ كر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان
لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسما حرقا أو حرقين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن
عباس نعت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل إلى أن قال فتأملت صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى فتح فأنابه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى
ولم يتوضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم في القنية نومه صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وهو من
خصائصه (قوله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الالفاظ إلى اللفظ المذكور ما روى
البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه
فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من
حديث أبى خالد بن زيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبى العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه
وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو فزع ثم قام يصلى فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب
الاعلى من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال أبو داود قوله انما الوضوء على من نام
مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا اه
وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال
غيره صدوق لكنه يهيم في الشيء وقال ابن عدى فيه لين الحديث ومع لينة يكتب حديثه وقد
تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي حديث ثابته يقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء
حتى يضطجع جنبه إلى الارض وأخرج أيضا عن مجمر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس
عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحتضني رجل من خلفي فالتفت فادا
أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله رجب على وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال
البيهقي تفرد به مجمر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت اذا تأملت فيما أوردنا لم ينزل عندك الحديث عن
درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ

(٥ - فتح القدير اول) الأيرى إلى التعرض بنقص نوم المضطجع صريحاً ونوم المتسكى والمستند في ضمن التعليل (قال المصنف
والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو راكعا الخ) أقول ونوم القاعدين فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل
أيضا (قال المصنف انما الوضوء على من نام مضطجعا) أقول الحصر اضافي في مقابلة القائم ومن ذكره بدلالة التعليل

الحديث الى ابن عباس ووجه التمسك بهذا الحديث من أوجه الأول ذى الوضوء عن نام قائما أو راكعا أو ساجدا والثاني إثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بانما فان قيل انما العصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينص على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمنكبي كما مر وأجيب باننا نسلم أنه للعصر بل هو لنا كيد الانبات ولئن سلمنا تفصيته أفادت الحصر في المضطجع والمنكبي والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فإنه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده قدسه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان أصل الاسترخاء يوجد في نام قائما حينئذ يتناقض أول الحديث وآخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستمسك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) والجنون مرفوع عطف على قوله والغلبة والخروج خطأ لان العقل في الانغماء مغلوب وفي الجنون مغلوب ولهذا جاز الانغماء على الانبياء دون الجنون والاعفاء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الجأ وسيب امتلاء بطون الدماغ من بلم غليظ بارد وقوله (لانه) أى لان كل واحد من الانغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء) لان النائم يتنبه (٣٤) بالنبيه دونهما (والانغماء حدث في الاحوال كلها) يعنى حال القيام والقعود

والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزوال المقعدة عن الارض ووجود أصل الاسترخاء لكن تركها هذا القياس في النوم بقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما الحديث والانغماء فوقه كما مر فلا يقياس عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة نافضا أن لا يكون أعلاها نافضا والسكر اذا حصل به تماثل في المشية كالانغماء قيل لم يعلل المصنف الجنون ومن المشايخ من عله بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون

(والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والانغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الأنا عرفناه بالانغماء والانغماء فوقه فلا يقياس عليه (والفقهه في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج فحس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام الأمان فحك منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة جميعا وبمثل بترك القياس

يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلا لا يبي حنيفة كذا قيل وقياس ما اقتضاه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم يقتض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لان سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه وصحح النقض (قوله والجنون) بالرفع لانه ليس عطف على الانغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تمييز الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذ لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تماثل وهو الاصح (قوله وهو القياس في النوم) قد يمنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض وثبت الانتقاض بالنوم ليس الاقامة للسبب مقام المسبب لخفاه ومقتضى القياس فيه ليس الاقامة المنقضى الذي يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يثبت به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقص (قوله الأمان فحك منكم) حديث الفقهه روى مرسل

أقوى من الصحيح والأولى أن يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث عن غيره (قوله والفقهه في كل ومستندا صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز عن صلاة الجنائز وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام الأمان فحك منكم فقهه) الحديث رواه أبو حنيفة عن منصور بن راذان عن الحسن عن معبد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء أى ضعف فوقع في ركبة فضحك بعض أصحابه فلما فرغ من صلاة قال الأمان فحك منكم الحديث ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مرسل ومسنود الى أبي موسى الأشعري (وعنده) أى عمل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان رواه معروف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كأي موسى رضى الله عنه (ترك القياس) قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركبة فكان موضوعا وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد فيجوز أن يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركبة وراوى المسجد كأي موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى وقبل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه

(قوله حينئذ يتناقض أول الحديث وآخره) أقول أى حين ارادة أصل الاسترخاء (قال المصنف الانا عرفناه) أقول أى عرفنا عدم كون النوم حدثا في الاحوال كلها (قال المصنف بالنص) أقول وهو حديث لا وضوء على من نام قائما (قوله ومن المشايخ من عله بغلبة الاسترخاء) أقول كما فعله الشارح حيث أرجع ضمير لانه الى كل من الانغماء والجنون (قال المصنف والفقهه) أقول عمدا كان أو سهوا

وسلم الضحك في الصلاة قهقهة والذين كانوا خلفه أصحابه وأجيب بأنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس الضحك كبيرة (٣٥) وهم ليسوا من الصغار بمعصومين ولا من الكبار

بتقدير كونه كبيرة (قوله

والاثر ورد في صلاة مطلقة)

أي كاملة فيقتصر عليها

فلا تعدى الى صلاة

الجنابة وسجدة التلاوة

وصلاة الصبي وصلاة الباني

بعد الوضوء على إحدى

الروايتين وصلاة النائم فان

الوضوء لا يفسد في جميع

ذلك وفرق بين القهقهة

والضحك وهو واضح ولم

يذكر التبسيم في الصلاة

لانه ليس بفسد للصلاة

ولا للوضوء فليس له هنا

مدخل قال جابر بن عبد الله

رضي الله عنه ما رايت رسول

الله صلى الله عليه وسلم

الاتبسيم ولو في الصلاة قال

(والدابة تخرج من الدبر تنقض

الوضوء) الدابة أي الدودة

التي تنشأ في البطن اذا

خرجت من الدبر نقضت

الوضوء والتي تنشأ في الجرح

اذا خرجت منه أو لم

سقط منه لم ينقض لان

نفس الدودة ليست بنجسة

ولهذا لو غسلت جازت

الصلاة معها فلم يبق من

النجس الا ما عليها وذلك

قليل وهو حدث في السيلين

دون غيرهما فاشبه الخارج

من الجرح الجشاء في عدم

النقض والخارج من الدبر

الفساء في نقض الوضوء

قبل انما فسر الدابة بالدودة

والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

ومسندا واعترف أهل الحديث بصحة مرسله ومدار المرسل على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن البصري وإبراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية وأنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن أنه يعني والحسن يرويه عن أبي العالية وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن أبي معبد الخزازي عنه صلى الله عليه وسلم قال ينبغي أن لا يقرأ في الصلاة إذا قبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زينة فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة قبل ومعد هذا لا يحبه له فهو مرسل أيضا وفيه نظر فان معبد الذي لا يحبه له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه يا كم ومعبد أخته ضال مضل ومعبد هذا هو الخزازي كما هو مصرح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحته ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ورواه أيضا حديث جابر أنه قال لما غاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه مرا بجناب أم معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال له ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بدم القول بنقض الوضوء وبأبو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين وأما روايته مسندا فمن عدة من الصحابة أي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين وأغربهم طريق عن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال حدثنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الأسدي حدثني أبو عمرو ومحمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الأصباني حدثنا أيوب حدثنا جعفر حدثنا أحمد بن فورك حدثنا عبد الله بن أحمد الأشعري حدثنا عمار بن زيد البصري حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقهة في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بريقه حدثنا أيوب حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فعليه الوضوء والصلاة وما طعن به من أن بقية مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بأن بقية صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل (قوله والاثر ورد في صلاة مطلقة) أما الوارد على واقعة الحال فظاهر وأما نحو حديث بقية هذا فلا نصراف الصلاة مطلقا الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقص عليها والمراد ما أصلها الركوع والسجود فانه لو قهقهة فيما يليه بالاعياء لعذر أو بأكاوي بالنفل أو القرض لعذر لا تنقض وكذا أيضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلاة ولا تبطل الصلاة وقيل تنقض وتبطل وعن شدة انقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والاول أصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونه اجنبيا ولا جناية من النائم بخلاف السهو ولا جناية فيما أخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لان حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر وأما قهقهة الصبي فقيل تبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان

لان الدابة ما يدب على الارض فربما يتوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض ففسره بيانا لذلك وقيل

فانما كان أو يقطن (قوله فربما يتوهم الى قوله ففسره بيانا لذلك) أقول يعني دفعا لتوهم اختصاص الدابة به

قد تقدم في كلام المصنف أن ما لا يكون حدة لا يكون نجسا هو الصحيح وقال ههنا لأن النجس ما عليه أو ذلك تناقض وأجيب بأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد وأطلق النجس بطريق الفرض يعني لو كان نجسة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لأن تقدير الشرطية أن كان على هذا الوجه - لكن ثمة نجس فيكون ما عليها يستقيم في الجرح لأن ما لا يكون حدة لا يكون نجسا هو ليس يحدث في الجرح فلا يكون نجسا وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا يستقيم في الدبر لأنه نجس وحدث والاول صواب (٣٣٦) ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما

كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الجرح بلفظ النجس قوله (بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالقضاء يعني انه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لانها لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة) وهي التي صار سبيلا واحدا (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فساواختلف في أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وثبوته ظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بظاهرة عينها يقل به كالمررت الريح بنجاسة ثم صرت بثوب مبتل فانه لا ينتجس بها قبل اذا كان الخروج من الدبر محتملا ينبغى أن يكون الوضوء واجبا وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال

لأن النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فأشبهه الجسما والفسا بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانها لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لا - تمال خروجها من الدبر (فان قشرت نقطة

ولونسي وتنقض بعد القعود قدرا للشهد خلافا لفر ولوقهقه الامام في هذه الحالة ثم فقهه القوم بطل وضوءه دونهم نذر وجههم بفقهم بفقهم بخلاف سلامه فلو فقهه هو بسلامه بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبنى على أنه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه أولا محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففي الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على أن الفقهه هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى فقهه هل تبطل وبعد الوضوء اختلف فيه فقيل لا بعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه بعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولوقهقه بعد كلام الامام متعديا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عدا (قوله لأن النجس ما عليها) المعنى لأن ما بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضاة الخ) المفضاة التي اختلط سبيلها وقيل مسلك البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى الاول والوضوء مستحب في حقها ذلك الاحتمال وظهور أثره ايضا فيما لو طلقت ثلاثا وتزوجت بأخر لا تحل الاول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضيان الا أن يعلم أنه يمكنه انبانها في قبلها من غير تعدد وعن محمد وجوب الوضوء وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدبر بل بالنسبة لكونها من القبل به فيغيب غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط لحكم اليقين في ترجيح الوجوب * فرع شك في الوضوء والحدث وتيقن سبق أحدهما بنى على السابق الا أن أيدى اللاحق فعن محمد علم المتوضي دخوله الخلاء للباحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جالوسه للوضوء بانه وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره أمامه هو أم بول ان قرب عهده بالماء أو تكرر رمضى والا أعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي التوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى أن المراد اذا كلن الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم أنه لم يغسل رجله عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلها أو شك في انه ما هو

كالشك في الحدث وقال أبو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل اذا كانت منتنة يجب والا فلا يمسح وقوله (قشرت نقطة) في ثوبها الحركات الثلاث وهي يثر يخرج باليد ملائما من قولهم انتقط فلان أى امتلا غضبا فاذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا وسماه جرحا لان قشرها جرح لها فان كان الاول نقض وان كان الثاني لم ينقض وانما أعاد هذه المسئلة

(قوله وهذا ليس بصحيح الى قوله والاول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياسا استثنائيا حتى يتوجه ما ذكره وحاصل المعنى أن المقرض كونه نجسا ما عليها والفرض بجامع الواقع وغيره فيتناول ما في الجرح والدبر (قال المصنف فان قشرت نقطة) أقول أى أزيل قشرها

فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض وإن لم يسلم لا ينقض (قوله) وقال زفر رجه الله يتقض في الوجهين وقال الشافعي رجه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السيلين وهذه الجملة لمجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديا ثم يصير ماء هذا إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم

يسمى رأسه ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه في التهمة لأنه لا يتقن بترك شيء هناك أصلا (قوله) وهذه الجملة لمجسة يعني الماء والقبح والصديد (قوله) لأنه مخرج وليس بخارج لا تأثير يظهر للأخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامع النقض وفي الكافي والأصح أن المخرج ناقض انتهى وكيف وجب الأدلة الموردة من السنة والقياس نفيد تعليل النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج (فروع) يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي أن يتجردا معامتا تقين متاسي الفرجين وعن محمد لا لأن يتقن خروج شيء قلنا يندر عدم مذي في هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين بوجوب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسهما ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الأولى مطلقا وفي الثانية إذا مس بباطن الأصابع ولما لا في الثانية مطلقا وفي الأولى إذا مس بشهوة لنا في الأولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الاتمقاض على عدم وقوله تعالى أو لأمستم النساء مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراد به السيد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى وذلك أنه سبحانه أقاض في بيان حكم الحداثين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى إذا قم إلى الصلاة إلى قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا فيبين أنه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو لم تجدوا ماء فصعدوا إلى آخره ولفظ لأمستم مستعمل في الجماع فيجب حله عليه ليكون بيانا لحكم الحداثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلته لذلك وعنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه فلا يتوضأ رواء البراري مستنده بأسناد حسن ولنا في الثانية ما روى أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بذر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يس ذلك في الصلاة فقال هل هو إلا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن أبي أمامة وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه وأيوب ومحمد تنكلم فيهما بعض أهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو وأحسن وهو رواء الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في أسناده ومثله انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسيرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذلك فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسيرة بالجهالة ومرة بأن عروة لم يسمع من بسيرة بل من مروان بن الحكم والشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق أنهما لا يتركان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي إلى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسيرة وعن عمرو بن علي الفلاس أنه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسيرة بنت

وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج أو ليعلم أن حكم الماء حكم غيره لأن الماء لم يذكروه من قبل فربما كان يتوهم أن الماء ليس كغيره وهذه الجملة أعني قوله ماء أو صديد أو غيرها وقوله هذا أي الذي ذكر أنه إذا سال نقض إنما هو إذا قشرها فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره ولولم يصيرها لم يخرج لم يتقض لأنه مخرج وليس بخارج وهو مختار بعض المشايخ اختاره المصنف وقال غيرهم يتقض قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لأن الخروج لازم الإخراج ولا بد من وجوده اللازم عند وجود المزموم وفيه نظر لأن الإخراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به

(قال المصنف فسال منها ماء) أقول أي ظهر فلا يكون قوله إن سال لغوا ولأن لم يسلم تناقضا (قوله) قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي أقول يعني الاتفاق

﴿ فصل في الغسل ﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رجه الله هما ستان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا ستين في

صفوان ومارج به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سني الهجرة وهو بيني المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول قزوا اليما من الطين فانه من أحسنكم له مسا ومتن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام فغير لازم لأن ورود طلق اذ ذلك ثم رجوعه لا ينفي عوده بمثل ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ وحديث أبي هريرة مضعف أيضا لأن في سننه يزيد بن عبد الملك وعما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار ابن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقص منه وان روى عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الانصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على أن في الرواية عن عمر قطر الماسند ذكره عنه في كتاب الصلاة وان لم تكن طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه وبلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالجحي من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحمل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض

﴿ فصل في الغسل ﴾

(قوله المضمضة الخ) ولوشرب الماء عبا أجزأ عنها الامسا وعن أبي يوسف لا إلا أن يجعه ولو كان سنه مجتوفا أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يميزه لأن الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التنجيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يميزه مالم يخرجها ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه أبي الليث خلاف هذا فلا احتياط أن ينعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبر الموضوع والعجين يمنع ولا يضرم انتضخ من غسله في أناته بخلاف ما لو قطر كله في الاناء ويجوز نقل البله في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تغمض ويعاود أهله قبل أن يغتسل قال في المبتهى اذا احتلم فانه لا يأت أهله مالم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والا أدخله ويدخله الفلفة استنجابا وفي النوازل لا يميزه تركه ولا اصبع الاول للخرج لانه كونه خلقه وتغسل فرجها الخارج لانه كالقم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يقتضى ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب ذلك الا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه مخصوص صيغة اطهروا فان فعل للبالغة وهو أصله وذلك بالذات (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنف الابط وحلق العانة وانتفاض الماء قال معصب بن شيبة ونسبت العاشرة إلا أن تكون المضمضة وانتفاض الماء الاستنجاء ورواه أبو داود ومن رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء

معنى الفصل في اللغة ظاهر وقد تم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترتبة بالكتاب والباب فان وصل بما بعده نون والافلا وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء أكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل أو اقتداء بكتاب الله فانه وقع على هذا الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله (وفرض الغسل) اما للاستئناف واما او المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي وقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي السنة قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتى في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة وتنف الابط وتنظيم الاظفار والاستنجاء بالماء

﴿ فصل الغسل ﴾

(قوله فان وصل بما بعده نون) أقول يجوز أن يضاف الى ما بعده (قوله والافلا)

(ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجنب وقوله فاطهروا أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة وهو أمر بتطهير جميع البدن الآن ما يتعدا اتصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كل عينيه بكل نجس والمضمضة والاستنشاق لاتعد فرهما ولهذا افترض غداهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضا في الجنابة قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل بالوضوء (لان الواجب فيه غسل الوجه لجميع البدن والمواجهة فيهما) أى في محلي المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل (٣٩) نجاسة ان كانت على بدنه) قال في النهاية وهو منقول عن الامام جند

الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن الآن ما يتعدا اتصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما معدومة والمراد بما روى حالة الحديث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الارجلية ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكى ميمونة رضي الله عنها اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر

الحيضة وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن) لانه أضاف التطهير الى مسمى الواو وهو حلة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الاتصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعدا وذلك كداخل العينين والقلقلة بالنافي للخرج ولا حرج في داخل القدم والانف فشملها من الكتاب من غير معارض كما شملها ما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنباء قبل الشعر وأقوا البشرة رواء أبو داود والترمذي من غير معارض اذ كونها من الفطرة لا ينفي الوجوب لانهم الذين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وعلى هذا الحاجة الى حمل المروي على حالة الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كأنه يعنى ما عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنتين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهره وهل يسمح رأسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا لم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبيه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سيذكر ولو انفس الجنب في ما جاز ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا (قوله هكذا حكى ميمونة) روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى

الدين الضرير وأنه أصبح وفي بعض النسخ النجاسة وليس يصح لان لام التعريف اما أن تكون للعهد أو للجنس لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر اماذا كرا واما ذهنا ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كى لا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد باصابة الماء ثم قال الآن الرواية بالالف واللام قد ثبتت في بعض النسخ فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين انما يتعين التكبير اذا المحصر اللام في التعريفين وليس

كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية وليس بشئ لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما أن توجد في الأقل أو غيره وذلك فاسد لما روى قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الارجلية) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يصح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعده وذلك لعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان التيسيل هو الموجود فلم يكن التيسيل من بعد معدومه وقيل انما قال ذلك دفع لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل البدن الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا

(قوله لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر اماذا كرا أو علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا الخ) أقول الشك في الوجود العيني وهو لا ينافي التفرق في الذكر والعلم بل ينبغي أن يعلل امتناع العهد بانه لا معه وهما ويجوز أن يقال كون الكلام في الغسل يكفي في تعيين النجاسة وأيضا يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفا ومقدار الجزء ليس كذلك ألا يرى أنه اذا قال القائل ابعده اشترى العمد بتفديد اللحم بما يتعارف

وقوله (ويبدأ بأزالة النجاسة) تكرار وأعاد لبيان التعليل والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو الماء الرطب فان ميمونة رضي الله عنها قالت توضح رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجله وغسل فرجه وما أصابه من الأذى قوله (وليس على المرأة) ههنا أمران نقض الضمائر (٤٠) وبها ما أنقضها فليس واجب اذا بلغ الماء أصول الشعر بالاتفاق لانه عليه

السلام قال لام سلمة حين قالت يا رسول الله اني امرأة أشد صفراً مني أفأنقضها اذا اغتسلت فقال لها أما يكفئك اذا بلغ الماء أصول شعرك لا يقال خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهره والان الشعر ليس يبدن من كل وجه والامر بالتنظيره أولان مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين وأما بلها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج وقوله هو الصحيح احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنها تسيل ذوائبها ثلاثاً مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب فرونها بخلاف اللحية فإنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها وفي تخصيص المرأة إشارة إلى أن حكم الرجل بخلافها قال في المبسوط الرجل اذا صفر شعره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب إيصال الماء إلى أثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجب وذكر الصدوق الشهيد أنه يجب

شراؤه في الأسواق حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء لا يعتد بمثله على أنه لو صبح ما ذكر لم يصح تكثير النجاسة أيضاً حيث يتناول النكرة قد دأب أي فرد كان (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذؤابة تتناول الشعور الطاهرة وما في خللها فبلها إيصال الماء اليها جميعاً لا امرار الماء على الطواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخر هو القنوي صاحب درر البحار كذا في ما مش ١٥ صححه

وانما يبدأ بأزالة النجاسة الحقيقية كي لا تزداد باصابة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضمائرهما في الغسل اذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها أما يكفئك اذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها

الله عليه وسلم ما يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم ذلك يده بالأرض ثم تيمم واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على جسده ثم نحي عن مقامه فغسل قدميه (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضمائرهما) هذا فرع قيام الضيقة فلو كانت ضمائرهما منقوضة فعن الفقيه أبي جعفر يجب إيصال الماء إليه وفي وجوب نقض ضمائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب وعن ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وإن كانت غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة) في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله اني امرأة أشد صفراً مني رأسى أفأنقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفئك أن نحي على رأسك ثلاث حشيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء إلى الأصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن أن يتقضن رؤوسهن فقالت يا عبد الله بن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن أن يتقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات وكذا ما في أبي داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتعرف على رأسها ثلاث غرفات يكفيها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن أبيه قال في الامام ورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الحيض وذكر ما في البخاري من حديث عائشة في الحج أهلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فرغمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها صلى الله عليه وسلم انقضى رأسك وامشطى وأمسكى عن عمرتك الحديث وروى الدارقطني في الأفراد من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها ناقضاً وغسلته بخرطومي وأشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صببت على رأسها الماء وعصرته اه ولا أعلم هذا التفصيل في المذهب (٢) وأجاب متأخر بما في مسلم من حديث أم سلمة السابق فان فيه في رواية أفأنقضه للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطني وأما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتطيف لأجل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لأنها كانت حائضاً وهذا أو ورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجيب نارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظراً إلى أصوله فلهذا يعتقضي الاتصال في حق الرجال ويعتقضي الانفصال في النساء فدل على الحرج اذا لم يكن حلقه وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثاً مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء إلى شعب

عقاصها

لا يعتد بمثله على أنه لو صبح ما ذكر لم يصح تكثير النجاسة أيضاً حيث يتناول النكرة قد دأب أي فرد كان (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذؤابة تتناول الشعور الطاهرة وما في خللها فبلها إيصال الماء اليها جميعاً لا امرار الماء على الطواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخر هو القنوي صاحب درر البحار كذا في ما مش ١٥ صححه

قال (والمعاني الموجبة للغسل) أي العلة الموجبة واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء قال في النهاية هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانما تنقذه فكيف توجهه وذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ويرد بان الغسل يجب اذا وجد أحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة وأورد عليه الحيض والنفاس ولوزيد أوما في معناها لا يدفع وعلى هذا تكون المعاني الموجبة علة العلة وقوله (انزال المني على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ باطلا فیه يستقيم على قول أبي يوسف لا شرطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما ما اشتراط الدفق عند الخروج حتى لا يجب الغسل اذا زایل المني عن مكانه بشهوة وان خرج بغيره فتنى ورد بانه مستقيم على قولهم فان خروج المني على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق واما أن يجب الغسل اذا زایل المني عن (٤١) مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق فليس

في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الاول وهذا جيد لكن كلام المصنف بوجه ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانهم اوربما بين قوله ثم العنبر عند أبي حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعي خروج المني كنهما كان يعني سواء كان بشهوة أو بحمل فحمل أو سقط من مكان مرتفع أو غير ذلك وجوب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من المني الغسل من المني ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة فالامر بالتطهير يتناول

قال (والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيفما كان بوجوب الغسل لقوله عليه السلام الماء من المني الغسل من المني ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنب في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المني عن شهوة عقاصمها اختلاف المشايخ اه والاصح فيه العصر المذكور في الحديث (قوله والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي تنقذه فكيف توجهه وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والابلاج في الأدعي الحلي لا الميت والبهيمة ما ينزل لكن في الفتاوى الظهيرية بالخرج منه مني ان كان ذكره منكسرا لا غسل عليه وان كان منقشرا فغسل عليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روى عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر اكرامه ان كان ذكره منكسرا قبل النوم لا يجب والا يجب لانه يشاء على أنه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمول الاول أنه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنب بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الابلاج في الأدعي يتناول ابلاج الذك في القبل والدبر وابلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع الدبر خلاف في اجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب) والجنب في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكمه في ولائبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من المني من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة وكيف ورعما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على أن كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها يااه الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المني فقالت ان كل خل يمدى وانه المذي والودي

(٦ - فتح القدير اول) من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان قاضها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم وقيل الجنابة في اللغة موضوعه لذلك والمحتلم وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها أن المسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام أمجد ذلك لذه قالت نعم قال عليه السلام فلتغسل والحديث يعني قوله الماء من المني المحمول على خروج المني عن شهوة بوقفاين الأدلة ولان قوله من الماء يتناول المذي والودي وليس غسلا بالاجماع فإدب الخصوص ويحمل على

قال المصنف والمعاني الموجبة) أقول الجمهور على أن هذه المعاني شروط لأسباب لما فاته الطهارة فعملها موجبات تسامح (قوله ورد بان الغسل الى قوله وأورد عليه الحيض) أقول أراد الاتفاق (قال المصنف والجنب في اللغة خروج المني) أقول في تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة وقوله (٤٣) (ثم المعتبر) ظاهر وعمره تظهر فحين أمسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى

ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضاً اعتباراً بالخروج بالمزيلة إذا غسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجهه فلا احتياط في الإيجاب

سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من أحليته بلا شهوة لا يجب الغسل عنده بخلاف لهما هو قاس بالخروج بالمزيلة بجماع يتعلق الغسل بهما (ولهما أنه متى وجب من وجهه) معناه إذا ذكرنا أن للشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الأخرى وهو الخروج فبالنظر إلى الأول يجب وبالنظر إلى الثاني لا يجب والباب باب العبادات فنوجه احتياطاً وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر أنه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما إذا خرج الرجح من المقضاء أوجب بأن جهة الوجوب هنا راجحة لان الموجب أصل إذا انخرج بناء على المزيلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزيلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول أبي يوسف

والمني فأما الذي قاله بل لا عيب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما الذي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما الذي فانه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الا من خروجه بشهوة والايضد الضابط الذي وضعه لتمييز المياه لتعطى أحكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل إذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا فانهم مقصود الكتاب فانه مزلة وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل قوله في دليل أبي يوسف إذا غسل يتعلق بهما زال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد الأذنة ولم ينزل حتى وضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى أتمها فأنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما أحوط لان الجناية قضاء الشهوة بالانزال فإذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وإن لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم إلا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما يني والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرة الخلاف في صور استمني بكفه أو جامع امرأته في غير الفرج أو احتلم فلما انفصل أخذ أحليته حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة بعيد عندهما لا عندهم وبعد أحدهما لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما أخر من المني اتفاقاً قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو غلبه بل لا ولم يتذكر احتلاماً وشك في أنه مذى أو مني يجب عندهما لا احتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافاً له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنهم اليست بناء عليه بل هو بقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط لقيام ذلك الاحتمال وقياساً على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ما رقيقاً حيث يجب اتفاقاً جلا لرقعة على ما ذكرنا وقوله أقبس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ولوثيقن أنه مذى لا يجب اتفاقاً لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما أحوط قال في التبيين لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان متساقطاً بواسطة الهواء وفي التبيين أغشى عليه فأفاق فوجد مذياً أو كان سكران فأفاق فوجد مذياً لا يغسل عليه ذكره أبو علي الدقاق ولا يشبه النائم إذا استيقظ فوجد على فراشه مذياً حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وإن لم يتذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المني والذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكره أولاً لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى ريقاً بالهواء والغذاء فاعتبرناه من احتياطاً ولا كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه ما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم يربللاً لا يجب اتفاقاً ولو وجد الزوجان بينهما ما دون تذكر ولا يميز بأن يظهر غلظه ورقته ولا يباضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في التمهيد ولم يذكر القيسد فقالوا لا يجب عليهما وقيل إذا كان غليظاً أبيض فعليه أو رقيقاً أصفر فعليه فيفيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذا ولو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها إلى فرجها الطاهر لا غسل عليها في ظاهر

وقوله (والتقاء الختاتين) الختان موضع القطع من الذكر والآنثى ومن عادتهم اختان الانثى وقوله من غير انزال ليس بشرط لوجوب الغسل فانه لو انزل وجب بالايجاع وانما ذكره نفي القول الانصار رضى الله عنهم فانهم قالوا لا يجب الغسل بالا كسال واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم المائمن الماء وناقوله عليه السلام اذا التقى الختان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل اول منزل وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافذين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنبه (٤٣) ثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله

الماء من الماء كزامن تأويله وبالإبلاخ في الآدمي بقوله اذا التقى الختاتان الحديث وقد قرنا هذا

الحديث في التفرير بتأيد الله وفي قوله وتوارت الحشفة اشارة الى أن مجزئ التلاق

لا يوجب به ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد والحشفة ما فوق الختان

من رأس الذكر وقوله (ولانه سبب الانزال) بيانه أن الشيء الذي يترتب عليه

حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الامر

الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختاتين سبب الانزال ونفس الانزال الذي

ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلة المني في مقام

الالتقاء مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر

والالتقاء مجاز للإبلاخ لانه سببه وكذا الإبلاخ في الدبر لكل السببية حتى ان

بعض الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل لما

(والتقاء الختاتين من غير انزال) لقوله عليه السلام اذا التقى الختان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أول منزل ولانه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلة مني في مقام مقامه وكذا الإبلاخ في الدبر كمال السببية ويجب على المفعول به احتياط بخلاف البهيمه وما دون الفرج لان السببية ناقصة

الرواية قال الخلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجهه الظاهر حديث أم سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وجه الثاني ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول أصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الاحتلام والماء فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذا الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوده في هذه الخلافية انما يوجب بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله في التخصيص احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لان ماءها لا يكون دافقا كما الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجوده لانزال وعدمه فلذا الماء أطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة فيسأل صلى الله عليه وسلم جوابا باحدى صورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقا فانما لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصير بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم بانفاق اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * ولو جمعت فيمادون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جمعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت ولو جمعت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأتها قالت معي جن يأتيني في النوم مرارا وأجد ما أجد اذا جمعت زوجي لا غسل عليها ولا يخفى أنه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأتها صريحا وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء الختاتين) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها اذ جماع الختونة ألد وفي نظم الفقه سنة فيها غير أنه لو ترك يجبر عليه الامن خشية الهلاك ولو تركه هي لا والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتناول الإبلاخ في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما الالتقاء (قوله لقوله عليه السلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيرا وهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن أبي شيبة اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفساة التي كانوا يفتنون انما الماء كاسترخصة رخصه رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم أمر بالاعتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

يدعون فيه من الدين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى أن محاذاة الامر في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمرأة ويجب على المفعول به احتياطاً أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نهي ما وجب ان الحد الذي فيه للاحتياط في تركه فلا نهي لوجوب الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا نهي احتياط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه وقوله (بخلاف البهيمه وما دون الفرج) متصل بقوله في مقام مقامه أي يقام سبب الانزال مقامه في السبيلين في الآدمي بخلاف البهيمه فانه لا يجب فيها الغسل مجزئاً للإبلاخ من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيد والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل أيضاً لتقصان السببية اذ الم ينزل

قال (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من جعله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من جعله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الاعتدال انقطاعه وقال لانه يلزمه ومنهم من جعله على أن معناه أن الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجدنا اتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام جعفر بن محمد وفي الكل نظرا أما في الاول فلان الحيض اسم لام مخصوص وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سببا للمعنى وأما في الثاني فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما للوجود (٤٤) الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة

بينهما على أن قوله لا يجب الاعتدال انقطاعه بنفسه الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للرجح ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بال حذف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القر بان فلانه تعالى غيا حرمة القر بان الذي كان

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفس) للاجتماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيد وعرفة والاحرام)

في الكتاب الوجوب بالايجاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشبهة والميتة الآدمية وأصحابنا منعوه إلا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسفه في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة متمناها كما يجسده المجامع في أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزاج فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه وهذا كونه الايجاج فيه الغسل فيعتدى الحكم الى الايجاج في الدبر وعلى الملازمة اندرجا بالمتنزيل ويحكي لمقلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه خلافا في المبتنى (قوله والحيض) أي انقطاعه وكذا في النفس قيل فيه نظرا إذا انقطاعه طهارة واناطة الغسل بالحدث أعني النجس الخارج أنسب بالكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يفيده حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منهما وزان ما قدمنا في المعاني الموجبة للغسل وبهما تمت الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم غير جنب فان أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها الاعلى فهذه اربعة فصول قال فاضحيان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه ولا تعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محمداً وقد يقال لامعنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان اعتقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى انمحل زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو وجوب حدث في رتبة حدث الجنابة لما استحققه في بابه فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقيق البلوغ بابتداء الحيض كى لا يثبت

حلالا الى الاغتسال فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون مأمورا به والا لكانت حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله بقوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم وأما بالنسبة الى الصلاة فلان الاغتسال لما صار شرطاً لحل القر بان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القر بان عما سوى الحيض والنفس في صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائماً أولى وأما النفس فأنما وجب الاغتسال فيه بالاجماع قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

(قوله فمنهم من جعله الخ) أقول المراد من الاول الاتقائي ومن الثاني حافظ الدين النسفي ومن الثالث جعفر بن محمد (قوله والا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنتهي بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة

نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمي محمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله

الاتقطاع الاوهي بالغة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لامر دأشر عنه وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتتم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن الناسخ وان صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقلوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخبرنا اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وما أخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين بلبس الصوف ويميلون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاءه بالخير وليسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عول على أن المراد بالامر التنبه بالوجوب الثبوت شرعا على وجه التنبه بالقرينة المنفصلة أعني قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدليل التنبه يثبت الاستحباب اذا لاسنة دون الموانعة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم التنبه ثم يقاس عليه باقى الاغتسال وانما تنعدي الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وأما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد العماني أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضيفان قاله النووي وغيره وأما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم الموانعة فاللزم الاستحباب الآن يقال اهلاله اسم جنس مضاف فيع لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنة هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المستدوية الاغتسال لدخول مكة والوقوف بعرفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت والجمامة لشبهة الخلاف واليلة القدر اذا رآها وللجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسنة نص عليه في الغاية وكذا استحباب الكافر اذا أسلم قال في التجنب بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا واقعة ابن أثال تفيد أن الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكتفى بغسل واحد لستى العيسد والجمعة اذا اجتمعوا كلفرضى جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف وعبد الله بنهما أو أنه يقع من السابق منهما وجه الاول أن كلاما من الجنابة والحيض بوجوب الغسل فاذا اجتمعوا يمكن أحدهما باولى من الآخر فيوجبه فيكون منهما وجه الثاني أن وجوبه للجنابة الحكيمة الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني اياها وهذا لانها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الأسباب فاذا ثبت أحدها استحتم أن تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر غيرة الخلاف في امره حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت فحنت على الاول لا الثاني (قوله للصلاة الخ) تظهر

(نص) يعني القدورى (على السنة) يعني في هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة في الاصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمرة بن جندب وقوله فيها ونمت أى بالسنة أخذ ونمت الخصلة هذه أى الاخذ بالسنة (وبهذا) أى بهذا الحديث (يحمل ما رواه) مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أو على النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما أنهم قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يأتى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم اتسوخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم أظهر الفضيلة قال عليه السلام سيد الأيام يوم الجمعة ومعنى قوله (لزيادة فضيلتها) لأنها تؤدي بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلاف تظهر فحين اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس بغيره لئلا يفسد بغيره عند أبي يوسف خلافا للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد (والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنين في المناسك إن شاء الله (٤٦) تعالى وليس في المنى والودى غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل خل

عذى وفيه الوضوء) رواه أبو داود بأسناد صحيح فان قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل الوضوء أجيب بأنهما يشابهان المنى فذكرهما في فصل الغسل والوجه أن يقال انما ذكرهما هنا لأن أحسن درجة الله يقول بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هنا نفيا لما يقوله فان قيل إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكفاية لأنه قد علم من قوله كل ما يخرج من السبيلين أجيب بأن ذكره للتأكيد وقيل ذكره تصريحاً بالنسبة لقول مالك فإنه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقض الوضوء بالودى غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه انما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودى بعده أجيب باجوبة منها أنه اذا

هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنين في المناسك إن شاء الله تعالى قال (وليس في المنى والودى غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل خل عذى وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقب من خروجه فيكون معتبرا به والمنى خائراً بيض ينكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير ما تورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها

عمره فحين لا جعة عليه هل يسن له الغسل أو لا وفيه اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف وفيه اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لأجله بل أن يكون فيه متطهر بالطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أو رد لا يتصور الوضوء من الودى لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق أجيب بأن المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبأنه يتصور فيما لو توضأ على أثر بوله بلا مهلة ثم مشى فغسل ودى وخارج حتى لو كن به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودى بل يجب بهما حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف قبل ثم عرف ثم توضأ حث ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه كتنى بوضوء واحد وأنت اذا حققت أن الناقض ثبت الحدث ثم تحجب زالت عنه وجوب المشروط وأن الحدث مانعة اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعاً إلى غاية استعمال المزبل أو وصف اعتباري شرعاً منع إلى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد لافي أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذ لا دليل بوجوب خلاف ذلك ثم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئاً لاستحالة تفصيل الحاصل نعم لو وقعت الأسباب دفعة كان رءوف بالوفسامة أضيف ثبوته الى كمالها فلا يفتي ذلك كون كل علمه مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر هذه الحثية فابته لكل في حال الاجتماع كذا قرر في فصول الامدى وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وان كان قول محمد ان الوضوء منهما يقتضى أن الثاني أثر الحدث أيضاً كالاول وعن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحدث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الخواص تفصيل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوضوء عن الاول أو من غيره فنهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل خل عذى

بالفوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنقض وفيه طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودى لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير ما تورد عن عائشة وانما امرأته مني الرجل خاصة لان معنى المرأة ليس خائراً ولا أبيض وانما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكروا التعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن يقال ما عدا ذلك يخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة

(قوله والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن يقال ما عدا ذلك يخرج من بين صلب الرجل وثرائب المرأة) أقول وفيه أنه لا يصدق على واحد منهما

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء ﴾

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقيت بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الاحداث) غليظا كان الحدث أو خفيفا (جائز بماء السماء والادوية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء مطهورا وقوله عليه السلام الماء مطهور لا ينجسه شيء) الحديث ووجه التمسك أن الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء مطهور وليس غير المطر منزلا من السماء لان الله تعالى قال ألم تر أن الله (٤٧) أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقال أنزل من السماء ماء فسالأت أودية

الارض وقال أنزل من السماء ماء فسالأت أودية

بقدرها وسيأتي الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التبرؤ بماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك قوله (ولا يجوز بما اعتصر) بالقتصر على أنها موصولة هكذا

المسموع وقوله (لانه ليس بماء مطلق) لانه عند اطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقق ذلك فالوفر ضنا في بيت انسان ماء بئر أو بحر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو غر قليل لهات ماء لا يسبق الى ذهن مخاطب الا الاول ولا نعي بالمطلق والمقيّد الا هذا (والحكم) وهو الطهارة (عند فقده) أي فقد الماء المطلق (منقول الى التيمم) قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز ﴾

(الطهارة من الاحداث جائز بماء السماء والادوية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء مطهورا وقوله عليه السلام الماء مطهور لا ينجسه شيء الا ما غلبه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثر) لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم

وفيه الوضوء) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري وأخرج اسحق والطحاوي من حديث علي بن تحويه وأصله عن علي في الصحيحين شهير وأما قوله والنفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرناه * فرع الجنب أولى بالماء المباح اذا وجد هو حائض أو معه ميت وييمم الميت والحائض وكذا من المحدث

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء ﴾

(قوله لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء مطهورا) يستدل به على عموم الدعوى ان كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع في الارض كما قال تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وعلى بعضها ان لم يكن كذلك واعلم ان الدعوى هي انه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما أفادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتي تمامه مع ما لك رضي الله عنه وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجب فكل الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء مطهور حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف بزهد بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدرى قبل بارسل الله أن توضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الخيض ولحوم الكلاب والتفن فقال صلى الله عليه وسلم الماء مطهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وان ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند وقد قال له اسناد صحيح فذكره وكذا قال

﴿ باب الماء ﴾

أقول فيقدر المضاف في قوله باب الماء أي مسائل الماء (قال المصنف لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء مطهورا) أقول في الاستدلال بالآية نوع خفاء اذا المفهوم منها أن ماء مطهورا أنزل من السماء والمدعى أن كل ماء أنزل من السماء مطهور والفرق بين المعنيين بين (قوله لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء مطهور الخ) أقول ولك أن تقول يكفي ذلك لغرض المصنف فان الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا (قوله لكن لما كان التبرؤ بماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك) أقول وانما كان التبرؤ بماء لانه ذكره فوافقه قبله وما يوجب الغسل فلماذا ذكر الحديث ناسب أن يذكر ما ينزه (قال المصنف ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) أقول بيان لوجه التمسك بالحديث أي مطلق اسم الماء المذكور في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء مطهورا

وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وأن لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الإزالة فيلحق بالمتعلق
 ووجهه أن الوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه ومعناه أن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولا
 به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حساسا جازفيا
 إلحاقا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولقائل أن يقول هب أنه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فان كونه
 معقولا ليس بشرط فيها والجواب أن سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالى بجنسه وسائر المائعات
 ليس كذلك فان قلت فكيف ألحقته (٤٨) به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لدلالة لأنه معقول المعنى فان قلت من شرط

والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه وأما الماء الذي يقطر من الكرم
 فيجوز التوضي به لانه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله وفي الكتاب
 إشارة إليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا يجوز) عماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالاشربة
 والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج) لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بعماء الباقلا وغيره ما تغير
 بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به

الامام أحمد هو حديث صحيح فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهوية الماء بالاجماع على تنجسه
 بتغير وصفه بالنجاسة وأما أنه لا ينتج إذا تغير كما قال مالك لا يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر
 والاجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق يذكروا عند الكلام مع الامام مالك
 ان شاء الله تعالى وحديث هو الطهور وماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة ان رجلا سأل
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انازك البعر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به
 عطشنا أفنتوضأ من البعر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال
 سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة
 والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فدفعوا عن باظهار
 معرفتهما واقامة مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب
 عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقي فلا
 يضر الخلاف بعد هذا وأما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من
 بني مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين
 رواه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فقبضني على أن ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه
 وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع
 بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت
 بغسل الميت بالماء الذي أغلى فيه السدر فانه أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي
 وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة في هذه) جواب سؤال هو
 سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس عطلق لكن لم يلحق بالمطلق في إزالة النجاسة كما ألحقه أبو حنيفة به
 في إزالة الحقيقة فاجاب بامتناع إلحاق لقوات شرطه فان حكم الأصل أعني إزالة النجاسة غير
 معقول اذ لا نجاسة على الأعضاء محسوسة بزيلها الماء يلحق به المائع في ذلك بل الكائن اعتبارا شرعي

الدلالة أن يكون الملتحق في
 معنى الأصل في الوصف
 الذي هو مناط الحكم من
 كل وجه لا غير والوصف
 فيما نحن فيه هو إزالة
 النجاسة والماء والمائع
 سببان في ذلك وكون الماء
 مبذولا لا مدخل له في ذلك
 قلت انهم ماسيان في إزالة
 النجاسة الحقيقية أو مطلقا
 والأول مسلم وليس الكلام
 فيه والثاني ممنوع وقوله
 (وفي الكتاب) يعني مختصر
 القدوري وقوله (فأخرجه
 عن طبع الماء) كالتفسير
 لقوله غلب عليه غيره
 وقوله كالاشربة الخ ان أراد
 بها الاشربة المتخذة من
 الشجر كشراب الرمان
 والجماض وبالحل الخل
 الخالص كما كان من تطهير
 المعتصر من الشجر والتمر
 وكان ماء الباقلا والمرق تطهير
 الماء الذي غلب عليه غيره
 فكان فيه صنعة الف
 والتشروان أراد بالاشربة

الحل والمخلوط بالماء كالسبب والشاهد المخلوط به ومن الخل المخلوط بالماء كانت الأربعة كلها تطهير الماء الذي
 غلب عليه غيره والباقي اذا شدت اللام فهو مقصور واذا خفقت فمدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفور المتنوع وقوله (ما تغير
 بالطبخ) قيل المراد بالتغير التحوط فانه يصير مرقا

(قوله قلت قياسا لدلالة لانه معقول المعنى) أقول فانه معقول بازالة العين عن المحل اه (قال المصنف وفي الكتاب إشارة إليه) أقول أي إلى
 جواز التوضي بما يقطر من الكرم

قوله (فغير أحد أوصافه) التي هي الطعم واللون والريح إشارة إلى أنها إذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية ~~لكن~~ المنقول عن الاساتذة أنه يجوز حتى أن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم ينزفون منها من غير تنكير وكذا أشار في شرح الطحاوي إليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رفته أما إذا غلب عليه غيره وصار به نجسا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي (٤٩) عدم جواز التوضي عند تغير

أحد الأوصاف أجيب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينحسه شيء أي لا ينحسه شيء ونجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق) أي في عدم جواز التوضي بهما (والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران) وسند كركحه وقوله (وهو الصحيح) لانه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كماء الزعفران وأعلم أن ما ذكر في المختصر كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروي عن أبي يوسف خلافاً وان كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوباً بأجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطقي والسرخسي اختارا المروي عن أبي يوسف وقوله (وقال الشافعي) ظاهر وقوله (واضافته إلى الزعفران كاضافته إلى البئر) يعني أن التغير يف لا للتقيد والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجاً من المضاف إليه بالعلاج فلا إضافة

قال (وجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه) كماء الماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأسنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لانه ما مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وواضافته إلى الزعفران كاضافته إلى البئر والعين محض له حكم النجاسة اذ منعت الصلاة معه وقد عين لازماً مشرعاً أنه فلا يمكن إلحاق غيره ما في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثراً في ذلك دار مع سواء كانت من السيلين أو غيرها ما فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وان الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) اعلم ان الاتفاق على أن الماء المطلق يزال به الاحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزال لان الحكم منقول إلى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه تقييد بذلك أولاً فقال الشافعي وغيره تقييداً لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا تنكر انه يقال ذلك ولكن لا يمنع مع ذلك مادام الخالط مغلوباً بأن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول أحدهما لا آخرهما ماء تعال نشرب تسواً فيطلق مع تغير أوصافه بانتقاءها فظهر لنا من اللسان أن الخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين واء النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوبة (قوله والاضافة إليه كالاضافة إلى البئر والعين) معناه ان الاضافة إلى الزعفران وشوؤه لا تمنع الإطلاق كالاتمعه الاضافة إلى البئر والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقاً ولم يمتنع حكمه من ازالة الحكمية شرعاً اذ والله بارتفاعه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولزم التقيد بدرجة فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماس مغلوباً اذ في إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدماً وهو عكس الثابت لغة وعرفاً وشرعاً بقي تحقيق الغلبة بما إذا يكون فصريح المصنف بانها بالأجزاء ونقل بعضهم فيه خلافاً بين صاحبين وهو أن محمداً يعتبره باللون وأبو يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه والاول أثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصاً معناه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الریحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان أو يسود بالریحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به فمحمد راى لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الأجزاء ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطاً بالطين ان كانت رقة الماء غالبية فان كان الطين غالباً فلا وصرح في التنبيس بأن من التفریع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول

(٧ - فتح القدير اول) لتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجاً منه فهمي للتقيد كماء الورد وغيره مما تقدم فبقى الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء فان كانت أجزاء الماء غالبية ويعلم ذلك ببقائه على رفته جاز الوضوء به وان كانت أجزاءه مخلوطة غالبية بأن صار نجساً زال عنه رفته الأصلية لم يجز

(قال المصنف كماء المسد) أقول المدهو السيل (قال المصنف ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول قال عصام الدين منقوض بماء الباقلا محب لم يتجدد له اسم ولم يبق ما مطلقاً والجواب ان المراد هو الاستزمام الا كثرى فان الغالب في المقيد بتجدد الاسم كالتغير

وقوله (هو الصحيح) نبي لقول محمد فإنه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قبل الطاهر المخلوط بالماء أما أن يكون لونه كلون الماء أولاً فإن كان الثاني كاللون والعصفران والعصفر فالعبرة باللون فإن غلب لون الماء جاز الوضوء به وإن لم يغلب لم يجز فإن كان الأول كماء البطيخ والأشجار فالعبرة بالطعم على ما ذكرنا وإن لم يكن له طعم فالعبرة بالكثرة بالأجزاء وإنما كان الأول صحيحاً لأن الغلبة بالأجزاء غلبة حقيقية إذ وجود الشيء المركب بأجزائه فكان اعتبارها أولى وقوله (بعد ما خلط به غيره) إنما يقيد به لأن الماء إذا طيخ وحده وتغير جاز الوضوء به وقوله (الأذا طيخ فيه) استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وإنما جاز بذلك لأن السنة وردت به في غسل الموقى بالماء الذي أغلى بالسدر إلا إذا صار غليظاً بحيث لا يمكن تسديله على العضل والاسم الماء عنه قال (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به) أراد بالماء ما لا يكون جارياً ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعده هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً في بعضها قليلاً كان أو كثيراً وهو لفظ المختصر وتوجيه الأولى أن يقال شبه فاعلاً بمعنى فاعل بفعل بمعنى مفعول في حذف علامة التانيث كما في قوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلاً احتراز عن قول مالك فإنه لا يتنجس الماء عنده إذا لم يرها أثر وقوله كثيراً مستدرك لأن قليل النجاسة إذا كان مانعاً فالكثير أولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلاً كان أو كثيراً إذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل (٥٠) ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلاً احتراز عن قول مالك

ولأن الخلط القليل لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فإن تغير الطبع بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ التار غيرته إلا إذا طيخ فيه ما يقصده بالمبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لأن الميت قد يغسل بالماء الذي أغلى بالسدر بذلك وردت السنة الآن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط زال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً)

الجر جاني إذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به إن كان لا ينقش إذا كتب به فإن نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي النبايع لوقع المحص والباقياء وتغير لونه وطعمه ويربحه يجوز التوضي به فإن طيخ فإن كان إذا برد تخن لا يجوز الوضوء به ألم تخن ورقة الماء باقية جاز وعبارة القدوري تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقتم شارح الكنز رحمه الله التوفيق بين كلام الأصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو أن التقييد المخرج عن الإطلاق بأمرين الأول كمال الامتزاج وهو الطيخ مع طاهر لا يقصده بالمبالغة في التطيف أو يتشرب النبات على وجه لا يخرج منه إلا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخلوط فإن كان جامداً قابلاً بتفارقة الماء وجريانه على الأعضاء وإن كان مائعاً موافقاً للماء في أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالأجزاء وإن كان يخالفه فيها فتغيراً كثيراً أو في بعضها فغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فإن غلب لونه وطعمه منع والإجاز وكذا ما بالبطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه أن يخرج من الأقسام

وقوله كثيراً احتراز عن قول الشافعي فإن ما لا يجوز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه ويستدل بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غدير لونه أو طعمه الحديث والشافعي يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين فقبل القلتان خمس قسب كل قسبة خمسون منا وقيل

ثلثمائة من تقرير لا محمد يدا وقيل القلة جرة تحمل من اليمن تسع قربتين وشياً ولنا حديث المستيقظ من منامه ما خلط وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يده في الأنا حتى يغسلها ثلاثاً ووجه التسليم أنه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجساً وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه أبو هريرة وهو حجة على الفريقين ما على مالك فإنه نهى عن الاغتسال فيه وأنه لا يغير أحد أوصاف الماء ببقين وما على الشافعي فإنه نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التصريح لا سيما على مذهبه ولو لم يكن منجساً كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز أن يكون النهي للتنزيه لأن تأكيده وتقييده بالدائم يتأنيه فإن الماء الجاري يشار كفي ذلك المعنى فإن البول كما أنه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون

والمرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا إذا الأولى في الفرد الذي يشبهه حاله أن يلحق بالأكثراً أغلب اه وأقول لك أن تمنع الأكثرية لا ترى إلى ماء الورد وماء الهند وماء الخل وأشباهها (قوله ووجه التسليم به إلى قوله حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجساً) أقول فيه بحث (قوله لأن تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول يعني تأكيده بالنون ثم إن هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ

للتفصيل فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلا في الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ما دام فيه دخل تحت اطلاقه أوجب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض (قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد في ثربضاعة) وهي بكسر الباء وضمة هاء ثربضاعة بالمدينة تلقى فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال الماء طهور والحديث وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقى منه خمس بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ثربضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الف واللام أوجب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضوا جهل تاريخهما جعلنا كأنهما وردا معاً ثم بعد ذلك ان أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل ان أمكن (٥١) وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم

يمكن بهما تارة ان وهما أمكن العمل بان يحمل هذا الحديث على ثربضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يقولن أحدكم الحديث على غير ما فعلنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدلل المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وجعله ههنا على ثربضاعة فان كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال أجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز بما معناه انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما رويناه وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يقولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك رحمه الله ورد في ثربضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

ما خالط جامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بماه مقيد والكلام فيه بل ليس بماه أصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه (قوله وقال مالك الى قوله لما رويناه) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور وان ذكر تلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي ثعلبة أخرجه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض أهل كتاب أفنا كل في آنتهم قال ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكوافيها وفي رواية أبي داود انا نجوا وروما أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنتهم الخ فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشرك فان الأول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارته الماء فجمع بينهما أن النجاسة مالم تؤثر في الماء لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكرهية والامر بالغسل للندب لا للنجاسة مالم تتحقق لما ثبت من أن كله صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بخبز واهالة مخنة قائم ما يقتضيان مع عدم نجس الماء كقول عدم نجس الاناء اذا لبق في الطعام انه لا يتنجس مالم يتغير على أن الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين البيهقي أحدهما عن عطية بن ببيعة بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر الا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى أصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة

لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل للثانية ووقبان الضمير في لا ينجسه شيء راجع الى ما دخل عليه للام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين وأجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الا يخرجاز ويسمى ذلك استخداما كافي قول الشاعر

اذ انزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غصبا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور وماؤه والحل ميتته في كونه جوابا بازا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن ثربضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا أنه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير وماه ثربضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير الى آخره لكونه جاريا ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يقولن أحدكم الحديث

ومارواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود

والحاكم في صحيحهما قال المصنف ضعفه أبو داود قيل لعله في غير سننه ووجهه ان الاضطراب الذي وقع في سننه حيث اختلف على أبي أسامة فخره يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بأن الوليد رواه عن كل من محمد بن خثيث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع تغليط أبي أسامة في آخر السند اذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن عمر وإما هو عبيد الله بن عبد الله بأنهما البنا عبد الله بن عمر روى عنه بقي فيه اضطراب كثير في مثله في رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينحس شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن مسلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مكرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له أتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينحس شيء ورواه أبو مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل أو ثلاثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه من القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ بلغ الماء أربعين قلته فإنه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وذكر ان الثوري ومهر بن راشد وروح بن القاسم روه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذ بلغ الماء أربعين قلته لم ينحس وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه اذ بلغ أربعين قلته لم ينحس شيء وأخرج رواية مهمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء مقدار أربعين قلته لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد روه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غربا ومنهم من قال أربعين دلو وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه أيضا وهو الذي ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن التماسه فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطبقه لكن المعنى حيثئذ انه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بأنه اذا بلغ قلتين في القلعة ينحس وهو يستلزم أحد أمرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حيثئذ لا يفيد حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان ولما اعتبار المفهوم لتمام الجواب والمعنى حيثئذ اذا كان قلتين ينحس لان زادا فان وجب اعتباره هناك القيام الدليل عليه وهو ان لا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم نقل بأنه اذا زاد على قلتين شيئا ما لا ينحس ما لم يتغير المعول عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلعة فإنه مشترك يقال على الحزقة والقرية ورأس الجبل وقول الشافعي في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه الصلاة والسلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالثقله تسع قربتين أو قربتين وشيا قال الشافعي فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كقرب الحجاز لم ينحس الا أن يتغير منقطع للجهالة ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند فأدو وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكر ما بن عدي من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينحس شيء ويزيد كراهه ما قرأنا قال ابن عدي قوله في مثله من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يعني أبابشر منكر الحديث ثم أسند من كلام غيره فيه

وقوله ومارواه الشافعي يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لان في اسنده ضعفا ضعفه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني استاذ محمد ابن اسمعيل البخاري وقال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل

(وقال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول وقوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن في عدم حضور الاسناد نسيان الراوي وهو مسبوق بالعلم بخازان بسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخطأ وتعيين ذاته ويبنى العلم بصفته وهي انه من الثقات بخلاف الارسل اذ لا علم فيه بالراوي أصلا

وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

وفي منته اضطراب فانه قال
في بعض الروايات اذا بلغ
الماء قلتين أو ثلاثا وفي
بعضها أربعين قلة هكذا
رواه جابر وأخذه إبراهيم
التخمي والقلة في نفسها
مجهولة لانها تدكر ويراد
بها قامة الرجل وتدكر
ويراد به رأس الجبل
وتدكر ويراد به الحجرة
والتعين بقلة هجر لا يثبت
بقول جريح لان جريحاً ممن
لا يقدر فينبى محتملاً وكذلك
قوله لا يحتمل خبثاً يحتمل
ما قاله الشافعي أى لا يقبل
النجاسة ويدفعها ويحتمل
اذا قل الماسحق انتهى الى
القلتين فانه يضعف عن
احتمال الخبث فينجس واذا
كان كذلك لم يكن التسك
به محصاً (قوله والماء
الجارى اذا وقعت فيه
نجاسة) اختلف الناس في
تعريف الماء الجارى فتمهم

(قوله ويحتمل اذا قل الماء
حتى انتهى الى القلتين فانه
يضعف عن احتمال الخبث
فينجس) أقول فلا يكون
في التقييد يلوغ القلتين
فائدة اذ في الاكثر من ذلك
القدر الحكم كذلك وكلام
الشارع مصون عن مثله
كما سبى

ما هو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريح ولم يذكرفيه هذه الكلمة وفيه قال
محمد قلت ليجي بن عقيل أى قلال قال قلال هجر قال محمد قرأت قلال هجر فاطن كل قلة تسع فرقين
فهذا لو كان رفعاً للكلمة كان مرسلًا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين أربعة وستون رطلا
وفي الأول انه ما اثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدى من حديث المغيرة بن سقلاب
عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شئ والقلة
أربعة أصع هذا التخصيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام به ترجيح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكروا
في الامام مع شدة حاجته اليه وعن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وأبو بكر
ابن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا
ثبت هذا فما استدلل به المصنف للذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا
يقنسلن فيه من الجنابة كما هو رواية أبي داود وأبو ثور يغتسل منه أو فيه كما هو رواية الصمدي لا يمس محل
البراع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف نجسه على تغيره للاجتماع على
أن الكثير لا ينجس الا به فقال مالك ما لم يتغير للحديث السابق فينبى يختلف بحسب اختلاف النجاسة
في الكتم وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور أنفا وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه
أكبر رأى المبتلى ان غلب على ظنه انه نجس تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والاجاز
وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو بالسدر روايات والأول
أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والسنابيع وغيرهم وهو اللبى بأصل أى خفيفة أعنى
عدم التمسك بتقدير فيقال برديه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت
تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثنى عشر وترجح الأول أخذ من
حريم البر غير منقول عن الأئمة الثلاثة قال شمس الأئمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأى
المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا
هو الاصح اهـ وما نقل عن محمد بن سئل عنه ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فكان
اثنى عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في أخرى لا يستلزم تقديره الا في نظره وهو لا يلزم غيره
وهذا لانما لو جب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع
في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن
محمد ارجع عن هذا قال الحاكم قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع
الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا فاذا عرفت هذا فقول صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم
في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق
للاجتماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذا عوجبه بقول المراد ان بعض الماء
ينجس وأنا أقول انه اذا تغير أولم يبلغ قلتين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة
فالتحقق في سوق الخلافية ان يقال يفرض الرواى المبتلى غير مقدّر بشئ لعدم المدرك الشرعي
قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء
طهور حيث أناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كالجارية في البساتين
كما رواه الطحاوى عن ابن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شعاع الثلبى بالثنية عن الواقدي قال
كانت بئر بضاعة طر بقاء الماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف
فلان تضعيفه باه مع انه ارسل هذا خصوصاً مع انما هم أن المشهور من حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا

غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا أخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول وقيل ما يذهب بنبته وقيل هو ما اذا كان بحيث لو وضع رجلا يده في الماء عرضا لم يقطع جريانه وقيل والاصح ما بعده الناس جارا وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم ير لها أثر أى لم يبصر لها أثر اشارة الى أن نجاسة اذا كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع قال في المحيط اذا وقعت نجاسة في الماء الجارى فان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وان كانت مرئية كالخيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الخيفة ويتوضأ من الجانب الآخر وان كان صغيرا فان لا فاهما أكثر الماء فهو نجس وان كان أقله فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم والاحوط أن لا يتوضأ

(قوله وقوله اذا لم ير لها أثر أى لم يبصر لها أثر) أقول فيه بحث فان قوله والآخر هو الطعم أو الرائحة أو اللون يمنع جل قوله اذا لم ير لها أثر على ما ذكره الشارح بل معناه اذا لم يبصر لها أثر

بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والابصار

اذا لم ير لها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء) والآخر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بنبته

ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبارة لعموم اللفظ لاختصاص السبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتقض اذا تعارض لان حاصل النهى عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء الطهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد اجمع عليه ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير يكون اليد نجسة بل ذلك تعليل من الله تعالى المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاسته الجواز كونه لا عام من النجاسة والكرهية فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونهما متنجسا بما يغبر أو الكراهية بتقدير كونهما لا يغبر وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهورا ناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا تغبر بالولو غ فنعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اذا لم ير لها أثر) وهو الطعم وأخواته فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره وعن محمد لو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فغالم يجدي في الماء طعم الخمر أولونه أو ريحه جاز هذا فلو استقرت المرئية فيه بأن كانت خفيفة مثلا ان أخذت الجربة أو نصفها لا يجوز من أسفلها وان لم ير أثر وان كان أكثر الجربة في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى تخصيص الحديث الماء الطهور بعد جملة على الجارى يقتضاه أن يجوز التوضى من أسفله وان أخذت الخيفة أكثر الماء ولم يتغير وبوافقه ما عن أبى يوسف في ساقية صغيرة فيها كب ميت سد عرضها فيجى الماء فوقه وتحتة أنه لا بأس بنقله في النابيع عنه والعذرات في السطح كاليتة في الماء ان كان يجرى عليها نصفه أو كانت على رأس المزاب فهو نجس وان كانت متفرقة وأكثر يجرى على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك وأما التوضى في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربعاً في أربع فأقل فان كان خسافاً في خساف فيه واختار السعدى جوازه والخلاف مبنى على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجارى الخ) وقيل فيه ما بعده الناس جارا قبيل هو الاصح والحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في النية ثم لا بد من كون جريانه مدله كافي العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بقمعة فلما صب منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء جار قال المصنف في التنجيس فيه نظر لانه يقتضى أنه اذا استنقى لا يصير نجسا وليس بشئ قال ونظيره ما أورده المشايخ في الكتب أن المسافر اذا كان معه مزاب واسع واداة ما يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طعمه قيل ينبغي أن يأمر أحدا من رفقاته حتى يصب الماء في طرف المزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر انا طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار قال بعضهم هذا ليس بشئ لان الجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه ومما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجارى من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزا أن يتوضأ بما يجرى في النهر وذكروا في فتاوى فاضلخان في المسئلة الاولى وقال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا

(قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر أي ترك وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل أي مغادر وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لا تقطاعه عند شدة الحاجة إليه واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه أي وصل إلى بعض كان قليلا وإذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجز بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالجانب فإن الماء وإن كثرت علوه ويتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو أن يغسل انسان في جانب منه اغتالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر به أخذ أبو يوسف وروى أبو يوسف أيضا عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضي وجه القول الأول ما ذكره في (٥٥) الكتاب أن الحاجة إلى الاغتسال في

الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي لأن الوضوء يكون في السوت عادة ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضي وبغسل اليد لأن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن مبيئ الماء في حكم النجاسة على الخفة فإن القياس أن ينجز وإن كثرت الماء لأنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشئ آخر غير التحريك فذهب منهم من اعتبر بالكثرة فقال إذا اغتسل فيه وتكرر الماء فإن وصلت الكثرة إلى الجانب الآخر

قال (والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جازا الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه) إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الأول أن الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد منها إلى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشر في عشر بذراع الكبراس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى

فلتحفظ لي فرع عليها ولا يبقى عثل هذه الفروع وقولهم في الخفية الثانية أن المجتمع فيها ينجز بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظير بل الوجه أنه طاهر بتوضأه كما يتوضأ الأسفل من جربة المتوضي الأعلى ومثله يجب فيما قطع أعلامه وتوضأ انسان بالجاري في التهرقيل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم في الخلافة ما يعني في الكلام هنا وذراع الكبراس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع فائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع فائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكبراس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صححه من ذهب إليه والكل في المربع فإن كان الحوض مدورا فقدر باربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكفى بأقل منها بكسر للسنبة لكن بقي ستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكبر والكل تحكيات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم عتلى في الشتاء ورفع منه الجدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجند نجس وإن كان بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عنرا في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجند طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وإن كان الماء النجس غالبا على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم يطهره وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر إذا كان عمره

فهو مما يخلص والا فلا وروى عن أبي حفص الكبير أنه اعتبر بالصبي فقال يلقي زعفران في جانب منه فإن أثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص والا فلا وروى عن أبي سليمان الجوزجاني أنه اعتبر بالمساحة أن كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال إن كان مثل مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض فلما قام مسح مسجد فكان ثمانية في ثمان وفي رواية وعشر في عشر في رواية ويقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ ثم ألغوا الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضخان ذراع المساحة وهي سبع مشات فوق كل مشة أصبع فائمة والمصنف اختار الفتوى ذراع الكبراس وهي سبع مشات ليس فوق كل مشة أصبع فائمة توسعة للأمر على الناس

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول فيه بحث (قال المصنف إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة) أقول فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعا لا ظاهرا وجوابه أن ذلك بناء على اشتراط الفور في التحريك فتأمل

والمعتبر في العنق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جازا لوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه نجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا ينجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري

والمعتبر في العنق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احترازاً عن قول بعضهم أن المعتبر فيه أن يكون ذراعاً وقال آخرون أن يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله إشارة إلى أنه نجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرتبة وغير مرتبة وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلغ فرقا بينهم ما فقالوا في غير المرتبة يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرتبة وعن أبي يوسف أنه لا ينجس إلا إذا ظهر أثره فيه أي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا إذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسله وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوز مشايخ بخارى وبلغ توسعه على الناس لعموم البلوى فيه

طاهراً أو أكثر مره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه آنفاً لأنها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو أن الداخل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشرين اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهراً هذا إذا كان الغدير الباقي محكوماً بطهارته ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشرين انبسط فصار عشرين فهو نجس وكذا إذا دخله ما شأناً حتى صار عشرين ولو سقطت في عشرين صار أقل فهو طاهر وإذا نجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس أو خرج من جانب آخر ذكرناه ولو وجد حوض كبير فنقب فيه إنسان نقباً فتوضأ فيه فإن كان الماء متصلاً بآطن النقب لا يجوز ولا جاز وكذا الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواحد المشرعة ولا يضرب لا يجوز وإن كان أسفل منها جاز لأنه في الأول كالحوض الصغير فيغتفر ويتوضأ منه لأنه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشرين في كل مسألة لفظ كبير أو كبير ثم تجرى التفاريع (قوله والمعتبر في العنق أن يكون بحال لا ينحسر إلى آخره) وقيل ذراع وقيل شبر زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح أنه إذا أخذ وجه الأرض يكنى ولا تقدر فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غديرًا عظيماً فيجوز لهذا التوضي في الأجرة ونحوها (فروع) لو نجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وانقل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماءً تنجس فإذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الأصح أنه أن كان بحال لوضم بعضه إلى بعض بصير عشرين في عشرين فهو كبير وهذا تفرع على التقدير بعشر ولو فرغنا على الأصح ينبغي أن يعتبر أكبر الرأى ولو ضم ومثله لو كان عمق بلاسة ولو بسط بلغ عشرين في عشرين اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كبيراً والأوجه خلافه لأن مدار الكثرة عند أي خفيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص إليه والاستعمال يقع من السطح لأمن العنق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فأقرب الأمور للحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير وليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وأنت إذا حققت الأصل الذي يناء قبل ما وافقه وتركت ما خالفه (قوله إشارة إلى أنه ينجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكثرة الأصح ومشايخ بخارى وبلغ قالوا في غير المرتبة يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرتبة لا وعن أبي يوسف أنه كالحار لا ينجس إلا بالتغير وهو الذي ينبغي تعميمه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل وهو أيضاً الحكم المجمع عليه على ما قدمنا من نقل شيخ الإسلام وبواقفه ما في المتن قوم يتوضئون مصفاً شط النهر جاز فكذلك في الحوض لأن ماء الحوض في حكم ما جازاء وإنما أراد الحوض الكبير بالضرورة (فروع) يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدز ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل إذا الحاجة إليه عند عدم الدليل والأصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر بن حنبل سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أثره السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا إذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لأن التغير قد يكون بظاهر وقد يتن الماء للكثرة وكذا البئر التي بدلت فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلنون الأحكام ويعسها

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة) اذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزنايب والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وانما جامع الزنايب دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي يفسده لانه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الآدمي فان قيل دود داخل وسوس الثمار اذا ماتت فيها مع انها ميتة لا ينجس الخل والثمار اجاب بقوله لان فيه ضرورة ولنا ما روى أبو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان انه صلى الله عليه وسلم قال فيه أى في مثل هذه الحادثة فانه عليه السلام سئل عن انا فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم في هذه الاشياء اذا فرض كذلك فلا ينجس ههنا فان قيل لانسلم ان النجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى والثني وتارك التسمية عمدا ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها دم يعارض بأن أكلت ورق العنب حلال مع (٥٧) ان الدم لم يسلم فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسى والثني

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنايب والعقرب ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود داخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم فيه او الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

الرساقيون بالأيدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فوضوا ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفي التوضي بماء الخوض أفضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرفعهم بالوضوء منها اه وهذا انما يقيد بالفضيلة لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل فالاولو لا بأس بالتوضي من حب يوضع كونه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذرو ويكره للرجل أن يستخلص نفسه انا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه الى آخره) عن سلمان رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس له دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه واه الدارقطني وقال لم يرفع الا بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اه وأعله ان عدى بجهالة سعيد ودفعنا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عينة ووكيع والاوزاعي وامحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة ميملا لبقية حين قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخاري وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه) يعنى أن سبب شرعية الذكاة في الاصل سبب العمل زوال الدم بها ثم ان الشارع أقام نفس الفعل من الادل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمائع كان أكلت ورق العنب حل اعتبارا له خارجا (قوله وموت ما يعيش في الماء الخ) هذه داخلة في المسئلة قبلها لان ما يعيش في الماء لادم فيه ثم لا فرق بين

الطهارة كذبيحة المسلم الا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسايمهم ولا آكل ذبايحهم فجعل الشرع ذبحه كذا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة لأهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتبائه بما هو المأمور به الداخلة تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلي اذا استحب فارة أو عصفورة حية لم تنفسد

(٨ - فتح القدير اول) صلته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حنف أنفها واستحبها فسدت وهذا لان الدم الذي في الحى في معدته وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بشره اياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسلم منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لا لكرامته وليس نجس قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده) ما يعيش في الماء يعنى ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى

(قال المصنف ولان النجس هو اختلاط الدم) أقول لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم باجزائه) أقول المراد بالاجزاء غير معادن الدم (قال المصنف حتى حل المذكي) أقول لو قال حتى طهر لكان أشمل (قال المصنف والحرمة) أقول الا لام العهد أى الحرمة لا للكرامة (قال المصنف كالطين) أقول أى حرمة الطين (قوله وكما جعل ذاك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم الخ) أقول وأيضا ذلك العارض اذا كان مانعا عن سيلان الدم فالظاهر ان يمنع عن اختلاط الاجزاء به أيضا اذا اختلاط بانتقال الدم من معدته فلم يوجد النجس

لا ينحسبه وفي هذه لا يفسد لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التحجيس فيناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنحيسه بواسطة الضرورة لكن احتمال تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده (وقال الشافعي يفسده الا السمك المامر) يعني من قوله لان التحريم لا يطرق السكرامة آية النجاسة قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوزان كلاهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبائح على ماسيا في والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الالتزام عليها (ولنا انه مات في معدنه) وهو ظاهر وكل مامات في معدنه كان نجس في معدنه وكل ما كان نجس في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كيضة حال محمدا ما أي تغيرت صفته ادا حتى لو صلى وفي كنه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كنه فارورة فيها دم لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها قيل هذا التعليل يقتضي أن لا يعطى الوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها والذي يظهر من كلامهم أنهم يعمون بالمعدن ما يكون محيطا فاتهم يمشون بالدم في العروق والمخ في البيضة وأشباهها ما وليس (٥٨) البر كذلك وقوله (ولانه لادم فيها) أي في هذه الحيوانات (اذا الدموى لا يسكن الماء

والدم هو المتنجس) كما تقدم (و) اذا مات (في غير الماء) كالنمل والعصير والمليب ونحوها (قيل غير السمك يفسده لانه عدم المعدن) وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف (وقيل لا يفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الاصح) لا طرده قيل في كل واحد من التعليلين تقرر أما في الاول فلان التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز وأما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلة أخرى والجواب عن الاول انه ليس

وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك المامر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كيضة حال محمدا ما ولانه لادم فيها اذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المتنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانه عدم المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع الجعري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون نواله ومثواه في الماء ومائ المعاش دون مائ المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء وأخارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير المامر من المائعات كالماء لان المتنجس هو الدم ولادم للاني ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود ثم روى عن محمد رحمه الله اذا انقعت الضفدع في الماء كرهت شربه لان النجاسة بل لحمة له وقد صارت أجزاءه فيه وهذا نص يرجح بان كراهة شربه محرمية وبه صرح في التحجيس فقال يحرم شربه (قوله ولانه لادم فيها) هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم أنه لو مات سبع في البر لا ينحس لان معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فترع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يسيث ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من أمه رطبة أو يسيث لا ينحس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فاروجة جازت لامتية لانصاب الدم عن مجراه بالموت ولذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع الجعري) هو ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البري (قوله لوجود الدم) ان ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التحجيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حية برية لادم فيها في اناء لا ينحس وان كان فيها دم ينحس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب نبوته والوقت ذلك قدم الاول لانه أهم

بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعا عن واما ترتيب الحكم عليها وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاءها انتفاء الحكم وهما كذلك لان كونه دما مفسدا هو المتنجس لا غير (والضفدع البري والبحري فيه سواء) وانما يعرف البري من الجعري أن الجعري ما يكون بين أصابعه ستره وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله (وما يعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان نواله ومثواه فيه كذا ذكرناه في أول البحث (ومائ المعاش دون مائ المولد) كالبط والاوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيد بقوله في طهارة الاحداث الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيما روى محمد عن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

(قوله لكن احتمال تغير صفة الماء) أقول بأن يخرج من الطهورية (قوله قيل في هذا التعليل اشكال) أقول القائل هو الاتقاني (قوله قيل في كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقاني أيضا

(قوله خلافاً لما لك والشافعي)

الشافعي في الماء المستعمل
ثلاثة أقوال أظهرها
كقول محمد وفي قول طاهر
وطهور وهو قول مالك
وفي آخران كان المستعمل
محمدنا فهو طاهر غير طهور
وان كان متوضئاً فهو طاهر
وطهور وهو قول زفر (هما)
أي مالك والشافعي (يقولان
ان الطهور ما يطهر غيره
مرة بعد أخرى كالقطوع)
ولا يكون كذلك الا اذالم
يتنجس بالاستعمال والجواب
انه المحكي عن نعل ورد
عليه بأن هذا ان كان
لزيادة بيان لنهايتيه في
الطهارة كان سديداً
وبعضه قوله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء
ليطهركم به والا فليس فعول
من التفعيل في شيء واذا كان
بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل
به على تطهير الغير فضلاً
عن التكرار فيه

(قوله والجواب انه المحكي

عن نعل ورد عليه بأن
هذا الخ) أقول الرد لصاحب
الكشاف والعبارة عبارته
(قوله والا فليس فعول
من التفعيل في شيء) أقول
انتهى عبارة الكشاف في
هذا المقام (قوله واذا كان
بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل
به الخ) أقول فيه بحث
وكيف وقد استدل به
المصنف في أول الباب عليه

خلافاً لما لك والشافعي رحمه الله ما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع
وقال زفر وهو أحد قول الشافعي رحمه الله ان كان المستعمل متوضئاً فهو طهور وان كان محدثاً فهو
طاهر

وأما الثاني فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي
حنيفة مغنظ النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال
مشايخ العراق انه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى
وهذا لان المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تتدنس وأما الحكم
بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ في
لفظه صلى الله عليه وسلم حرم على من شرف بقربائه الناصرة له ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى
حامل دراهم الزكاة صحت فكذلك يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التجنيس وهو يسلب
الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطأ يخرج مع الماء
وهي قاذورات ينبج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك ينجس أما الصغرى
فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع يديه حتى تخرج من تحت أظفاره
وأما الكبرى فللقوله صلى الله عليه وسلم من ابتلى منكم شي من هذه القاذورات فليستتر بستر الله
فالجواب منع أن إطلاق القاذورات على الخطأ باحقيق أمالغة فظاهر وأما شرعاً فلجواز صلاة من ابتلى
بها عقيب وضوئه اذالم تكن من النواقض دون غسل يديه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم
في الماء الدائم ولا يغسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها
لكيلا تنسب الطهورية فيستعمل من لاعلم بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه
يتنجس فيستعمل من لاعلم به بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مثبته
لتنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل
في الحكمة بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى
الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفاً بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لأن وصف
النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بالجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي
الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لثامن معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة
والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء
للطاعة فاما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً ومحسوساً فلا ومن ادعاه لا يقدر في إثباته على غير الدعوى فلا
يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن النجس محكوم بنجاسته في شريعتنا
وبطهارته في غيرهما فليس هو اعتبار شرعي الزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء وفي هذا
لاتفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضاً ليس الانفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو
مشارك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل
في الحدث فيكون نجسا الآن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كماله وأكثر العلماء
وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل
في الحقيقة التي لا لون لها يغار لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث
لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه
في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أننا لنستدل بالبصود توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على

فيه بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس والحكم عليه بأحدهما ابطال للاخر وأعمالهما ولو بوجه أو في من أهمل أحدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين وقول محمد وهو انه طاهر غير طهور رواية عن أبي حنيفة وهو المختار للفتوى لعموم البلوى وقوله (لان ملافة الطاهر) وهو الماء (للاطاهر) وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا يوجب التجسس كالموغل به ثوب طاهر (الا انه أقمت به قرينة) ولا قامتها تأثير في تغيير ما أقمت به (فتغيرت به) أي بالاستعمال (صفة الماء كمال الصدقة) الذي أقمت به قرينة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيباً وقد صرح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئهم فحواه وجوههم فلو كان نجساً لمنعهم كما منع أباطية الحجام عن شرب دمه

قال المصنف (لان الاعضاء طاهرة حقيقة) أقول دليل للثاني ويعلم منه دليل الأول (قوله فتغيرت به أي بالاستعمال صفة الماء) أقول الاظهر أي بالاقامة وذكر الضمير لكون الاقامة في تأويل ان مع الفعل

غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهر الكنه نجس حكماً وباعتباره يكون الماء نجساً فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملافة الطاهر لا توجب التجسس الا أنه أقمت به قرينة فتغيرت به صفته كمال الصدقة

أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان البلوى تأثير في سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصبه وأما الثالث فقد أشار اليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ وحاصله أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع أولاً ويستدزفر الرفع كان معه تقرب أولاً والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكرنا لا ينتمض على زفر اذ يقول مجرد القرينة لا يندس بل الاسقاط فان المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملاً بالاسقاط مع التقرب فان التصرف أعني مال الزكاة لا يتفرّد فيه الاسقاط عنه اذ لا يجوز الزكاة الابنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لا نقول غاية الامر ثبوت الحكم في الأصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكمه والذي نفقه أنه كلاً من التقرب الماحي للسننات والاسقاط مؤثر في التغيير الأثرى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغيير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الأثر عند سقوط وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد حرم على قرابته الناصرة فعرّفنا أن كلاً أثر تغييراً شرعياً وبهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط الآن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة قال لانه ليس بمرئى عنه والصحيح عنده أن إزالة الحدث بالماء مقسده ومثله عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسئلة النفس اطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه أن الإزالة عنده مفسدة الاعتدال الضرورة والحاجة كقولنا جعلاً وأدخل الحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد في الماء الاعتراف لا يصير مستعملاً للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنما واحد وكلاهما ملجئ على أن الضرورة كافية في ذلك بخلاف ما لو أدخل الحدث رجله أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة أن غمس جنب أو غير متوضئ يديه الى المرفقين أو إحدى رجله في اجائه لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تحقق في الإدخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لأخراجه لا يصير مستعملاً نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو أدخل يده لتبرد أنه يصير مستعملاً لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروي عن أبي حنيفة على نحوه ثم أدخل مجرد الكف انما لا يصير مستعملاً اذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فان أراد الغسل ان كان أصبعاً أو أكثر دون الكف لا يضر (١) مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخولون حاجته الى تأمل وجهه واعلم أن ما ذكره في الخلاصة من كونه يصير مستعملاً بالإدخال للتبريد محله ما اذا كان محدثاً ما ان كان متطهر فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القرينة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا وكذا ما ذكرنا من أن بعد الانقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملاً لا نجساً فاما ما لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبريداً لا تقرباً واستناباً يجب أن لا يصير مستعملاً وقد صرح بذلك قال في المبتغي وغيره بتبريد يصير مستعملاً ان كان محدثاً ولو الا فلا وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستعملاً وكذا بغسل يده أو رأسه لاطين أو الدرر اذا لم يكن

ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك انتهى عن النجاسة الحكيمة وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله (ولانه ماء) أي ولان الماء المستعمل ما أزيل به أحد الماءين من جواز الصلاة وهو النجس الحكي فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضي قبل استعمال الماء موصوف بكونه محمداً فماذا استعماله فلا يخلو ما أن يتحول هذه الصفة منه الى الماء أولاً ولا سبيل الى الاول لان الاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل بانفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضي وصفته وانما هو في أن أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكماً وقد زالت شرعاً بالوضوء الذي أقيمت به قربة وقد أقمنا الدليل أنغافاً على أن لا قامتاتاً تثير في تغيير ما أقيمت به فصار الماء نجساً شرعاً كمال الصدقة ولا يعني بصيرورة الماء نجساً الا انصافه بالنجس شرعاً والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما (٦١) الامور الاعتبارية الحكيمة فيجوز أن

تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ألا ترى ان الملك للبائع أمر اعتباري حكوي وبعد أن قال بعث وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات في غلطها وخفتها فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فان اختلاف العلماء بورث التخفيف كما سيجيء ان شاء الله تعالى وقوله (والماء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكرنا

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولانه ماء أزيل به النجاسة الحكيمة فيعتبر بما أزيل به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة) قال رضي الله عنه وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وقبل هو قول أبي حنيفة أيضاً وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً إلا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الأثم اليه

محمد نال ظهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل بوضوء الخائض يصير مستعملاً لان وضوء أهله مستحب على ما سئذ ذكره ان شاء الله تعالى في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على ما ذكرنا في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدي به شيئاً وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلاً عن التكرار فان مفهومه ليس إلا المبالغة في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الأمر اشرع بالولا استفادته من قوله تعالى ماء يطهركم به لما أفاد الماء أخذاً من صيغة فعول وتكرار القاطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة الطلاق قاطع مادام قائماً كان ثبوت القطع قائماً يلزمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس الا باعتبار كثرته وجوده والحاصل أن فعولاً للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف معتدياً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصراً في نفسه كان باعتباره في نفسه لأنه يصير معتدياً وصفه طاهر قاصراً فالمبالغة فيه باعتبار وجوده في نفسه أما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً وانظر الى قول جرير * عذاب الثنايل يقهّن طهور * في صفة أهل الجنة وليس هو رافع (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول أبي

ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملاً أبي حنيفة وأبي يوسف هو ازالة الحدث أو قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو رخصاً أحدث بنية القربة صار الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضع رجل متوضي بنية التبريد لا يصير الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضع أحدث للتبريد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلانية ولو توضع المتوضي بقصد القربة صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر والشافعي استدلالاً بحديثه (لان الاستعمال بانتقال نجاسة الأثم اليه) أي الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها

(قوله ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث) أقول ما له الى الاستدلال بالقرآن في النظم على القرآن في الحكم والاطهر أن يستدل بتأكيده لا يقتلن على كون النهي للتحريم (قال المصنف ولانه ماء أزيل به النجاسة) أقول الدليل أخص من المدعى حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القربة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد دعوى الدليل الاول

وازالها بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكيمة عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالين جميعاً كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعاً وقوله (ومتى يصير مستعملاً) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماؤنا رحمه الله على أن الماء مادام متردداً في العضو ليس له حكم الاستعمال فإذا زایل العضو ولم يستقر في مكان أو إناء اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ نبل وهو اختيار الطحاوي أنه لا يصير مستعملاً وذهب (٦٣) أصحابنا الى أنه كما زایل العضو صار مستعملاً حتى لو أصاب ثوبه نجس وقالوا ان من

نسي مسح رأسه فأخذ من طينته ماء ومسح به رأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال (الصحيح أنه كما زایل العضو) والكافي هذه تسمى كاف المفاجأة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا أي فاجأت رؤية زيد ومعناه يصير الماء مفاجئاً وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازاً عقلياً وقوله (لان سقوط حكم الاستعمال) ظاهر وأورد بأن فيه حرجاً فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المنديل والنياب للخرج وهو مناقض لاصل المذهب ولعل المخلص أن يقال بثبوت حكم الاستعمال عند المزيلة عن العضو في الجميع ولا حرج فيه اذا اختار من الأقوال للفتوى أنه طاهر غير طهور قال (والجنب اذا انغمس في

وانما تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملاً الصحيح أنه كما زایل العضو صار مستعملاً لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل

حنيفة مسائل نقلت وذكرنا ما نقلناه آنفاً من كتاب الحسن وذكرنا أنه مقيّد بما اذا لم يردفع شيء وفي موضع آخر تصريح بأن الاناء قيد حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد أقسده لان الحاجة بينهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال باذخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر اذا أدخل رأسه في الاناء مبتل بعض رأسه أنه يصير مستعملاً أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف أنه لا يصير مستعملاً ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على أن الماء بما اذا يصير مستعملاً قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا زایل به حدث أو تقرب به وقال محمد اذا قصده التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بمحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكك على قول المشايخ ان الحدث لا ينجز رفعاً كما لا ينجز ثبوتاً والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافة بغيره أن صيرورة الماء مستعملاً بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقر بأو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا الحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا نجس إعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الاسقوط الفرض حيث جعل به دنساً شرعاً على ما ذكرناه هذا والمفيد لا اعتبار الاسقاط مؤثراً فيه صريح التعليق المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملاً الصحيح أنه كما زایل العضو احتريزه عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه لا يصير مستعملاً حتى يستقر في مكان مستديراً بجواراً أخذ باله من مكان من العضو الى آخره وعدم جواز من عضوا الى عضواً آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويصح رأسه يبلل في يده لا بلل من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكرنا من المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لا يعم ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علته استعمال الماء منها فقال عند أبي يوسف يثبت

الاستعمال

البئر جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يظهر ولم ينجس الماء عند أبي يوسف وطهر الرجل ولم ينجس الماء عند محمد ولم يظهر ونجس الماء عند أبي حنيفة وقيد بقوله (الطلب الدلو) لانه لو انغمس في البئر لاغتسل للصلاة

(قال المصنف وانما تزال بالقرب) أقول لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل الأعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً) أقول لانه تطهير مقتضى لازمة نجاسة منتقلة الى الماء (قوله وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازاً عقلياً) أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لاصل المذهب) أقول فيه بحث فان مواقع الضرورة مستتنة من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو) أقول فيه إشارة الى قلة الماء

فسد الماء عند الكل لأبي يوسف في بقاء الرجل نجسا أن الصب عنده شرط لأن القياس لا يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة وانما حصل ضرورة خروج المكلف عن الأمر بالتطهير والماء الجاري أقرب إلى ذلك لعدم استقراره والصب عنزلة في شرط تحصيله للأمر به بحسب الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشرط وفي بقاء الماء طاهرا ان سبب استعماله أحد الأمرين اسقاط الفرض ونية القرية كما تقدم لأسببه غيرهما وقد انتفى ما يقتضي الحكم فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وان لم يتوقف سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الأمرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلا يسقط الفرض تنجس الماء فسد البئر وفيه ضرر لا يخفى ولحمد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس الاقامة القرية بالنية ولم يوجد وكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولا يبي خفيفة في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وان لم توجد النية لانها ليست بشرط (٦٣) اسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا

بقائه الحدث في بقية الأعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لان النسبة للماء تشتت لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متنجس به فيتنجس بنجاسته (وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لأصله فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز القراءة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قدم قول أبي يوسف ولم يوسطه

بجمله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بجمله لعدم الأمرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القرية وعند أبي خفيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الأعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) وبجاءت الصلاة فيه والوضوء منه الاجلدا الخنزير والادى

الاستعمال برفع الحدث وبالأستعمال تقر باو عند محمد ما لم ينو القرية لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر قال وصار كما اذا أدخل يده لا غتراف زال حكم الحدث عن السد ولم يصير الماء مستعملا وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فاذا انغمس وحكنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بجمله والماء بجمله وعن أبي خفيفة انه ما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقليل بنجاسة الجنبه فلا يقرأ وقيل بنجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل طاهر من الكتاب وأنت علمت أن أخذ اشتراط محمد القرية من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بجمله لا اشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والمحق به في العضولا الثوب لا الماذكر لما ذكرنا أن الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفأرة كاللحم وعند محمد لو أصح مصارين شاة ميتة

كما هو حقه لزادة احتياجه الى البيان بسبب ترك أصله كما بينا قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الاهداب ثلاث مسائل

(قال المصنف والماء لعدم نية القرية) أقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من إيهام تحسه الآن يكون مبناه على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق النزول (قوله فسد الماء عند الكل) أقول لا نسلم ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع الى قوله أجيب بأنه ترك أصله) أقول لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون اسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فافهم وكتب في هامش هذا البحث نقلا عن خط المصنف ما هو صورته هذا السؤال بناء على أن الأصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البدن من غير نية ولا اشتراط صب كافي الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الأصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة الى طلب الدلو اه فيه بحث فانه بين قبليه ان اشتراط الصب لكون الصب عنزلة الماء ففسواء تحقق تلك الضرورة ولم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني تجوز القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ما هو صورته وجه النظر أن الماء ان لم يدخل القدم لا يجوز له القراءة وكذا ان دخل لانه تنجس بملاقاة الرجل اه كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال

طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة يهتبه يتعلق بهذا الباب وانما قال
والصلاة فيه بأن يجعل قربة يهتبه بأن يجعل مصلى وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان في التوب بيان في المصلى لزيادة الاشتغال
ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان لحقة به بالدلالة وانما ذكر الحكيم الاخرين وان كان يفهم ذلك من الاول
احتراز عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصل على لافيه وانما قدم الخنزير على الاذى لان الموضوع موضع اهانة لكونه
في بيان النجاسة وتأخير الاذى في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الاخرين لان ثبوتها يستلزم ثبوتها بقوله صلى الله عليه وسلم
ايما اهاب دبغ فقد طهر (وهو بعمومه) لكونه تذكرا تصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في
الجماد من الاشياء دون المائع فيعمل جرابا للجبوب دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والاذى خارج عن عمومه فيجوز
ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه أو بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتفعوا من الميتة باهاب أجيب بأنه قياس فيه ابطال النص وهو
قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ الحديث وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجليد الاذى والخنزير خارجان على
ما سندهما ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا
قال الخليل والاصمعي وليس ذلك داخلا في عموم قوله ايما اهاب دبغ ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة
على الشافعي) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالذباغ وتخصيص الكلب موافق

لما ذكر في الاسرار وذكر
في المبسوط أن كل ما لا يؤكل
له لا يطهر جلده بالذباغ
عند الشافعي قياسا على
جلد الخنزير والاذى
وعلى هذا لا فائدة في
تخصيصه وقوله (وليس
الكلب نجس العين) جواب
عن قياس الشافعي الكلب
على الخنزير وان لم يذكر في
الكتاب واختلف الروايات
في كون الكلب نجس العين
فذهب من ذهب الى ذلك
قال شمس الأئمة في

القول عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض
بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد
الكلب وليس الكلب نجس العين الا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا

أودبغ الثلاثة وأصلها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والاذى فيدخل
جلد الفيل خلافا لما جحد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن
عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم
بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخرج الخنزير منه لعارضة الكتاب اياه فيه وهو قوله تعالى أولم خنزير فانه
رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صاحبه كل من المتضامين لذلك يجوز
كل من الامرين وقد جاز عود ضمير ميتاته في قوله تعالى يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من
العهد ولفظ الحلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكر وانه الله عليكم ان كنتم اياه
تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب
على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به والاختل النظم وانما جاز كل من مالهفة

مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله
وليس الميت بالنجس من الكلب والخنزير فيل والاصمعي انه ليس نجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس نجس العين كذلك
ولا يشك بالسرقة فانه نجس لا محالة وينتفع به ابقادا وغيره لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالذئب من الخمر لاراقه وهو مختار المصنف

(قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله ولانه منصوص عليه) أقول أي تطهير الثوب (قوله وانما ذكر
الحكيم الاخيرين وان كان يفهم ذلك من الاول احتراز عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصل على لافيه) أقول
فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه اذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم أن ما كانا نذهب الى طهارة ظاهره دون باطنه
دفعنا للعارضين بين الحديثين (قال المصنف وهو بعمومه حجة على مالك) أقول واطلاق طهر لظهوره في الطهارة ظاهره او باطنا (قال
المصنف لانه اسم لغير المدبوغ) أقول وبعد الذباغ يسمى شنا وأديما (قوله لان الموضوع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير
الاذى في ذلك أولى) أقول فيه أن الاذى ليس نجس (قوله وهو بعمومه الى قوله حجة على مالك رحمه الله) أقول كتب في هامش
الكتاب نقلا عن خط المصنف ما هو ضرورة تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجليد الاذى والخنزير خارجان على
ما سندهما ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكي وان لم يكن مأكولا طاهر
عند علمائنا وكذا عند مالك صرح به في شرح السنة فلا يتناول الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعني قوله فانه نجس لا محالة
وينتفع به ابقادا أو غيره

وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله الاجلد الخنزير (لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذكري في الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مسلا رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرسته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أول لكونه أشمل للأجزاء وأحوط في العمل لان الضمير أن يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع الى المضاف اليه حرم بغير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك برجوع الضمير الى المضاف

اليه وقوله (وسرمة الانتفاع بأجزاء الأدي) متعلق بقوله والأدي ومعنى كلامه

بخلاف جلد الخنزير فانه لا يظهر بالدغ نجاسة عينه وجلد الأدي (لكرامته) لثلاث نجاسات الناس على من كرمه الله بابتذال أجزائه (نخر جاعارونا) يعني من قوله صلى الله عليه وسلم أيا ما أهاب بدغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي هل هو تخصيص فيحتاج الى محض مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج الى نسخ متأخر قلت عدم طهارتهما بابت بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع تناول لتقرره في الشرع ونحو الواحد لا يعارضه فضلا أن يشخه وان كان مقارنا صار محصا والخروج عن حكم الحديث

بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وسرمة الانتفاع بأجزاء الأدي لكرامته فخر جاعارونا ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا أو تقريباً

والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو عاقلنا وأما جلد الأدي فليس فيه الاكرامته وهو ما ذكره بقوله وسرمة الانتفاع بأجزاء الأدي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بأنه اذا دبغ جلد الأدي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه وبقي جلد الكلب دخلا في العموم اذ نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على أن فيه روايتين في رواية لا يظهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب * وفي فتاوى قاضيان فروع عليه من أوقع الكلب في بئر نجس أصاب فيه الماء ولم يصب ولو ابتل فانتقض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف الشايع في التصحيح والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصل على عينه ويغتسل بالماء فان قيل يجب أن يخرج منه اهاب الميتة أيضا بطريق النسخ بما رواه أصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهمية قبل موته بشهر أن لا تتفجعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند أحمد قبل موته بشهرين أو بشهرين قلنا الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان الناسخ أي معارض فلا بد من مساكنة في القوة ولذا قال به أحد وقال هو آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود ومن جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالتام من فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال قد خلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهمية الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في محبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الأهاب اسم لغير المدبوغ وبعد يسمى شوا وادعيا وما رواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفجعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

(٩ - فتح القدير اول) ثابت في الجميع فعبر بقوله فخر جاعارونا وقوله (ثم ما يمنع التناول والفساد) بيان لما يدبغ به ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الأناخبرنا أبو حنيفة عن جاد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلود من الفساد (فهو دباغ) فيتناول الشمس والترب

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله الاجلد الخنزير) أقول بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين الآن يراد الاتصال المعنوي فانه بيان لوجه الاستثناء (قوله كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه) أقول هذا ليس نظير ما تقدم اذ لا معنى هنا لجواز كلا الأمرين بخلاف الآتين فقوله كقوله غير مناسب (قوله فيحرم احتياطاً وذلك برجوع الضمير الى المضاف اليه) أقول قوله وذلك إشارة الى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما) أقول أي بالدباغ (قال المصنف ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ) أقول المضاف مقتضى فعل ما يمنع

(لأن المقصود) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلامعنى لاشتراط غيره) من قرط أو غصص أو شت أو نحوها كما شرطه الشافعي (ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية فإن ذكاة الجحوش ليست مطهرة وذكر الضمير في (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح وإنما (تعمل على الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ من قبل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال من قبل لا يطهر كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لجه) أى لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبح أو نحوها أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال في الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحرمة فيما يصلح لكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلد رقيقة تمنع حماسة اللحم الجلد الغليظ فلا نجس (٦٦) والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة

وذلك لأن الجلد يطهر
باتفاق أصحابنا وألحم متصل
به فكيف يكون نجسا
وسلافة النجس الطاهر
منجسة فكيف بالاتصال
الذى لا يزول إلا بالسكين
وما قيل من الجلد الرقيقة
متوهم وعلى تقدير تحققه
فاما أن تكون طاهرة أو
نجسة ولا نجس عند السليخ
بين الجلد واللحم أمر ثالث
لا محالة فهي إما متصلة
باللحم أو بالجلد فان كانت
متصلة باللحم فليس يتصور
أن تكون طاهرة واللحم
نجس فتكون نجسة والجلد
الغليظ متصل به أيضا فلا
يكون طاهرا لكن الفرض
أنه طاهر وإن كانت متصلة
بالجلد فليس يتصور أن
تكون نجسة والجلد طاهر
فتكون طاهرة واللحم
متصل به أيضا فكيف

لأن المقصود يحصل به فلامعنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل على الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لجه هو الصحيح وإن لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيه ما لو لم يقطعها فلا يجلهما الموت

أن أحد الأئمة لا يفتق بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستقدر فلا يتعلق التهيؤ به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يتصل فلا يطهر واللقاء في الريح كالشمس وفيه حديث أخرجه المارقي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بميتة الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو مطاأ وما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذکور في الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) أي يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت في المحل من الأهل فذكاة الجحوش لا يطهر بها الجلد بل بالدباغ لأنها أمانة (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ أنه يطهر جلده لانه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سورة نجس ونجاسة السور نجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلد رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تتنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في إزالة الرطوبات عن الجلد اتتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعد ما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيا مذبوحا والفأرة أو الحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا كل ما يكون سورة نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سورة ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط ألعاب الماء في سباع الطير لأنه يشرب بمقاربه وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شيء لينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سورة الهرة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من الغالطة على ما يأتي في موضعه وشي من هذا لا يقتضى طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل ما لا تحلها الحياة من أجزاء الهوى محكوم بطهارته بعد موت ما هي

يكون نجسا وذلك واضح لا يحتاج على التأمل فهذا هو الذي حل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب جزؤه عن قولهم أن الحرمة فيما يصلح لكل لا لكرامة دليل النجاسة أنه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدم وهي علة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب وقوله (وشعر الميتة وعظمها) وعصها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع في الماء هل يجوز به الوضوء أو لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة وقال الشافعي نجس (لأنه) أى كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه

(قوله فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم يجوز أن تكون جلدة صبيانية لا تقبل التنجس كالعصب (قوله والجواب عن قوله أن الحرمة فيما يصلح لكل لا لكرامة دليل النجاسة أنه مسلم إلى آخر قوله فتنتفى النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب) أقول فيه بحث فانه سلم أن الحرمة لا لكرامة دليل النجاسة فيما يصلح لكل وقد وجد الدليل فكيف ينتفى المدلول

الاشياء الاحياء فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجرصه وف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحياة وهذا يشير الى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكية وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والخلق لا يكون عدما وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولاخفاء في دلالة على أن في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي نجس لانه لا ينفع به ولا يجوز بيعه ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله أعلم

﴿ فصل في البئر ﴾

جزؤه كالشعر والريش والمتقار والعظم والعصب والحافر والظلف والابن والبيض الضعيف القشر والانفحة لاخلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة والابن هل هما متنجسان فقالنا نعم لمجاورتهم ما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل ولا تعذر طهرهما (٢) وقال أبو حنيفة ليسا بمنجسين وعلى قياسهما قالوا في السفلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة فيست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدنها قهرا فان خلافتان مذهبية وخارجة لناسها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم الزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر به أمية انما حرم أكلها في العيصين وفي لفظ انما حرم عليكم لجهار وخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكر ما بين جبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحى الى محمد ما على طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال الا ما كل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكي وأعله بأن أبكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بعسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرنها اذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسبب المهمة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقي عن بريدة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على عظم من عاج قال ورواية بريدة عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الأصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والاخر إخراج ما بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من العاج وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهرى العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فبهذا يكون ان صح ما عن الأصمعي تأويل المراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنهما ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من العيصين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التجسس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتجسس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس الاعل في تجسس ما يحله فيستلزم تجسس غشائهم ما يوافقا وهما على طهارتهم ما يحكم عدم اعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بزل ولم يوجد (فرع) الاصح في قياس الحية الطهارة وكذا في ناخلة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تنفسد

(فصل في البئر)

(٢) قوله والاعتذر طهرهما كذا بالاصول بثنية الضمير ولعل المراد الانفحة والابن فتأمل اهـ معجزة

(قال المصنف اذ الموت زوال الحياة) أقول فان قلت ما تقول في قوله تعالى من يحيي العظام قلت ما يحى صاحب العظام كما قال الشارح أو تقول المراد بالحياتة الى حالها الاولى

فصل في البئر

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في أنه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيان الوجه المخالف قوله (واذا وقعت في البئر نجاسة نزلت) قيل نزلت البئر ترى ماؤها بجذف المضاف لعدم الالباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهري ولأن قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل على ما قلناه فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لانه حينئذ لم يكن لانزاح النجاسة ذكر ولا تطهر البئر الا بانزاحها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى أن ضمير نزحت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسنداً الى ما حتى يعود (٦٨) المعنى نزحت ما في البئر ليتناول النجاسة والماء جميعاً وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك

كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة الى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحجارة ونقل الاحوال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) فان وقعت فيها بكرة أو بعرتان من بعرا بل أو الغنم لم تفسد (الماء) استحساناً والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤس حائزة والمواشي تبع حوله ما فتقها الريح فيها فجعل القليل عفواً

(قوله نزحت) اسناد مجازي أي نزح ماؤها والاولى أن يسند الى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق الا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفياً حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيواناً موجباً نزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فان القياس ما أن لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الامكان لا خلاط النجاسة بالاحوال والحدردان والماء ينبع شياً فنبأ وأما أن لا يتنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كخوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذاً بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضئ الله عنهم كالأعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والآبار المصار فلذا اختلف فيها بعض المشايخ على أنها تتنجس بالبرع وأخوانه لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا ينسبها اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوية لا المعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينسب بالنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة

كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة الى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحجارة ونقل الاحوال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لان القياس أحد الامرين اما أن تظم البئر كلها طمناً لتنجس الاحوال والحدردان واما أن لا تتنجس أبداً الماء ينبع من أسفله فكان كلامه الجاري قال محمد رحمه الله تعالى نقول رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري الا أنا تركت القياس واتبعنا الآثار

قوله (فان وقعت) إشارة الى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله (وجه الاستحسان) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره

فصل في البئر

(قوله فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال) أقول اذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول يعني الاتفاق (قوله ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسنداً الى ما) أقول لفظة ما ليست بكورة الا أنهم مفهوم من المقام (قوله حتى يعود المعنى نزحت ما في البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا ينحصر في الماء والنجاسة فتخصيصها بالارادة بلا قرينة ظاهرة بعيد وأيضاً يابى المحل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح ما فيها طهارة لها اذ ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فان وقعت إشارة الى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب في البعرة والبعرة نزح شيء من الماء فكيف يكون هذا القول إشارة الى ما ذكر

ولافرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والجاروخى والبقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين آبار الامصار والفلات فان آبار الامصار لها رؤس حجرة والوجه الآخر أن البعرة شئ مصلب وعلى ظاهرها طرية الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الامصار والفلات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تتداخله اجزاء النجاسة فتفسده وكذا البعرة والروث والخثي لان الروث والخثي لاصلا به لهما فيتداخل الماء في اجزائهما فينجس الماء اذا عرفت هذا فاعلم أن اختلاف أقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجهي الاستقصان وقوله (ولا ضرورة في الكثير) هو ايضا على الوجه الاول وأما على الوجه الثاني فيقتضى عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والامساك في الجميع موجود وقوله (وهو ما يستكثره الناظر) اشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو أن يغطي وجهه ربع الماء وقيل وجهه أكثره وقيل أن لا يخلو ولو لم ينعر وقال الامام الترمذي ذكر البعرتين اشارة الى أن الثلاث كثيرة وانما قال (وعليه الاعتماد) لان أبا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا بالرى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترى البعرة ويشرب (٦٩) اللبن) معناه لا ينجس اذا رمت قبل

أن يغبر لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رمت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عاذتها أنها تنعر عند الحلب والضرورة أثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله (وعن أبي حنيفة انه) أي الاناء بمقتضى البر في عدم تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خروء الحمام أو العصفور) خروء الحمام أو العصفور طاهر عندنا وقال الشافعي انه نجس وهو القياس لانه غذاة استحالة الى تنن وفساد فان ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى تنن وفساد كالبول

للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعرة لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في الحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه كالبر في حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خروء الحمام أو العصفور لا يفسده) خلافا للشافعي رحمه الله لانه استحالة الى تنن وفساد فأشبهه خروء الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالتها الى تنن رائحة

والبولي (قوله وعليه الاعتماد) احتراز عما قيل الكثير ثلاث وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء وقيل أكثره وقيل كله وقيل أن لا يخلو ولو عن بعرة (قوله ولا فرق الخ) ذكرنا سرخصي أن الروث والمقت من البعرة مفسد في ظاهر الرواية الآن عن أبي يوسف أن القليل عفو وهو الوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الوجه لان الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تبعر في الحلب قالوا ترى البعرة) أي من ساعتها فلا خروء أو أخذ اللبن لا يجوز لان الضرورة تحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك عبر أي منه وبعر يعبر من حدمنع والروث للفرس والجار من راث يقال من حدمنصر والخثي بكسر الخاء واحد الاثنا البقر من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل في تركه مكشوبا وقال صلى الله عليه وسلم في فأرة ماتت في السمن ان كان جامدا فالتقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه (قوله اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها أما الاول فيراد الاجماع العملي فانها

والغائط وهو نجس بالاتفاق وفوق يحمله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فأشبهه خروء الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماءنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى أن طهر ايتي الآية وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وأصله حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها أكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها وقوله (واستحالة الى تنن) جواب الشافعي ووجهه أن موجب التجنب التنن والفساد والتتن هنا غير موجود وانقاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده بما يوجب قتلنا منقوض بالنى فانه قد فسد وهو طاهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعرة) أقول البعرة ويحترز بجميع الخنف والظلف واحدها يهاه نخي البقر والفيل يخني خنثاري بذي بطنه والاسم الخثي بالكسر (قال المصنف انه استحالة) أقول أي تغبر عن حاله (قال المصنف الى تنن وفساد) أقول صلة لا انتقال المضمين في استحالة ولا يضمن اعتباره اذا الاستحالة الى الصلاح كاللبن والبيض لا يوجب التجنب ثم أقول لا يخفى أن المستحيل المنتقل الى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خروء في الكلام توسع

وسائر الاطعمة بنفسه بطول المكث ولا تجس على أنه ان تجس فيما نحن فيه سقط للضرورة وقوله (فأشبه الحماة) يعني في التنزحون الفساد وقوله (فان بالت فيها) أي في البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد وان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيخرج عن ظهوره نجس عندهما ان وقع منه قطرة في الماء أنسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة لمحمد حديث العرينين وقصته ما روى أن قوما من عرنة تصغر عرنة وادبحوا عرفت سميت بها قبيلة ينسب اليها العرينيون بمخفف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أو المدينة فاجتووها أي لم يوافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفتحت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا الى ابل الصدقة وبشربوا من أبو الهاء والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه عليه السلام أمرهم بشرب أوال الابل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما (٧٠) قوله صلى الله عليه وسلم استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال

أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب وما يؤيده ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض ضغطة كادت تختلف أضلاعه فستل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال أنه كان لا يستزاه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستزاه لا تجوز صلاته وانما أراد بول الابل عند معالجتها وقوله (ولأنه يستحيل الى تنن) دليل معقول وقد

فأشبه الحماة (فان بالت فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله وقال محمد رحمه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرينين بشرب أوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولأنه يستحيل الى تنن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا غيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة وعند محمد يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص

في المسجد الحرام مقيمة من غير تكبير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فقالت عائشة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه وأجدوا وبودا ودوغيرهم وعن سمرة أنه كتب الى فيه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعها ونطهرها رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذرى بعده (قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) هذا بقوى ما ذكرناه في حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية يحقق نزع الماء (قوله أنه عليه الصلاة والسلام أمر العرينين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرنة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا الى الابل وبشربوا من أبو الهاء والبانها وفي رواية متفق عليها أنهم غابوا وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه) أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما ولا أعرف له عللة وقد روى من حديث ابن عباس وأبي هريرة

تقدم بيانه وما رواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولم يذكر الأوال وأنس وانما ذكره في حديث جيد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل أنه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير شرح أصول نحر الاسلام فليطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظرا الى القصة فقال يحل للتداوى لا لقبره ومحمد لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوى وغيره قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يحل من أوجه سبعة اما أن يكون فأرة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها وكل منها اما أن يخرج حيا أو ميتا والميت اما أن يكون منتفخا أو لا فإخراج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا ان خبز لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم وما أخرجه ميتا في الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة قال المطرزي الصعوصغار العصافير الواحدة صعوة والسودانية طويرة طويلة الذنب تأكل العنب والجراد وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ

(قوله لا يحل من أوجه سبعة) أقول الظاهر أن يقال تسعة

(نزع منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) قيل الصاع كبير وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير وقوله (يعني بعد اخراج الفأرة) يعني أن النزع انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفأرة لان سبب نجاسة البئر حصول الفأرة المبتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرين دلوا والعصفورة حكمها حكم الفأرة وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة الى الاربع وفي الخمس أربعون الى التسع وفي العشرين نزع ماء البئر كله فيمارى عن أبي يوسف وقوله (والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستصحاب) انما ذكر ذلك لان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات نزع منها دلا وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وفي رواية أربعون فان بعضهم أوجب عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر (٧١) من عشرين فأخذ علماؤنا بالعشرين

لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه وما زاد استحبابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة اذا وقعت في البئر ماتت فيها أنه ينزع منها عشرين دلوا أو ثلاثون هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده وأولاحد الشئتين فكان الأقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يوثق به لثلا يترك اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستصحاب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة

نزع منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعني بعد اخراج الفأرة لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفأرة اذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرين دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستصحاب قال (فان ماتت فيها حاملة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزع منها ما بين أربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر نزع منها أربعون دلوا وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستصحاب ثم المعبر في كل بئر دلوا الذي يستقي به منها وقبل دلو يسع فيها صاع

وأنس وأجودها طريقا حديث أبي هريرة ورواه البراء عن عباد بن الصامت بلفظ آخر (قوله فان ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلو شغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الأول فاذكر عن أنس والخدري ذكرهما شيئا غير أن قصور نظرنا أخفا عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما فممكن كونه في غير شرح الآثار واما شرح الآثار فابن سبويه قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت ينزع ماؤها وبسنده اليه أيضا اذا سقطت الفأرة أو الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فموت قال يدلو أربعين دلوا وبسنده عنه في فأرة وقعت في بئر قال ينزع منها قدر أربعين دلوا وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزع منها أربعين دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلو منها سبعون دلوا وبسنده عن سبرة عن الشعبي قال سألت عن الدجاجة تقع في البئر فموت فيها قال ينزع منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم توضأ منها وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين أن زنجبيا وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر به أن تنزع قال ففعلت بهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فسدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم يرا ابن عباس ورواها ابن أبي شبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

والسنور ينزع منها ما بين أربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله (وهو الاظهر) قيل لان الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزع جميع ما فيها وكلامه ظاهر وقوله (ثم المعبر) تفسير للدلو فانه ذكرها مهمة فاحتاج الى تفسيرها (وقيل دلو يسع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة

(قوله يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلا اذا لا يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ففي الاول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزداد عليه فابن العشرون فلان ما مل (قال المصنف لحديث أنس رضي الله عنه) أقول دليل على بعض المدعى (قوله فأخذ علماؤنا بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه) أقول يعني بعد الاخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الاوساط وأمر الماسم بناء على المسامحة والتخفيف دون التصديق

ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمي نزع جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أقتبا نزع الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ

قوله (ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود) وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البئر فارة فجاء بدلو عظيم يسع عشرين دلوًا فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم وهو أحب الى لان القطر الذي يعود منه الى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يظهر بجرة واحدة لانه يتواتر الدلاء بصير الماء في معنى الجارى وقلنا ما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان المعتبر القدر المتزوج وان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان ولم يتفسخ فان انتفخ أو تفسخ فيها نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لا تشار البلة في أجزاء الماء وذلك لان عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو النحر ينتشر في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفأرة وقعت في البئر نزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائة بخلاف الفأرة الصحيحة الجسد

حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشياً وقع في زمزم فأتى عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجرى من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام ومانقل عن ابن عيينة أن أبا عبد الله من سبعين سنة لم أر صغيراً ولا كبيراً يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو للتطيف فدفع بان عدم علمهما لا يصلح دليلاً في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به فكما قلت يتجسس ما دون القلتين لدليل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزعها أنه للوث لا لنجاسة أخرى على أن عندك لا نزع أيضاً لنجاسة ثم انهم ما ينهملون ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لا جد أنتم أعلم بالخبر الصحيحة منا فإذا كان خبر صحيح فاعلموا في حتى أذهب اليه كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً فهلا قال كيف يصل هذا الى أولئك ويجهله أهل الحرمين وهذا لان العصاة انتشرت في البلاد خصوصاً العراق قال المجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من العصاة ونزل قرقيسا ستمائة وأما الثاني فظاهر من الكتاب واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر وعن أبي يوسف أن الاربع كفارة واحدة والخمس كاللجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفارثان اذا كانت كهنة الدجاجة نزع أربعون وفي الهريتين نزع ماؤها كله والهر مع الفأرة كالهرة كذا في التنجيس ولو كانت الفأرة مجروحة نزع الكل للدم ولا يفيد النزع قبل الاخراج ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزع المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الملو من الشاة في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير في أخرى طاهرة نزع منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضاً ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها ما فيها ما كان أكثر أغنى عن الأقل فان استويا فنزع أحدهما يكفي مثله بئر ان ماتت في كل منهما فأرة فنزع من احدها عشرة مثلاً وصب في الاخرى نزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فأرة في بئر ثلاثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة نزع ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزع أربعون وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التنجيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين ماتت في كل منهما أسنور فنزع من احدهما دلو وصب في الاخرى نزع ماؤها كله لانه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوباً يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الملو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورودة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من أن اتينقن انه ليس في هذا البئر الا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلوًا ولو نزع بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني نزع ما بقي ليس غير على المختار

وقوله (وان كانت البرمعيان) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية من معنت الأرض أي رويت وماء معين أي جار وأن يكون فعلا فكان ينبغي أن يقال معية لان البرموضة وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعل بمعنى مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (أخر حوا) جواب المسئلة وقوله (٧٣) (مقدار ما كان فيه من الماء) إشارة الى أن الاعتبار للماء الذي

كان زمن وقوع النجاسة وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى إذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزع تسعون دلو أخرى وقوله (بني جوابه على ما شاهد في بلد) لان بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشئ) لانها متفاوتة والنزح الى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أي عادته فان عادته أن يفرض مثل هذا الى رأى المبتلى به كما تقدم من قوله هو ما يستكثر الناظر وكما في حبس الغريم وحدث التقادم وقوله (وهذا أشبه بالنقح) أي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألو أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم

نزع جميع ما فيه اصغرا الحيوان أو كبر) لا تتشابه في أجزاء الماء قال (وان كانت البرمعيان لا يمكن نزحها) أخر حوا مقدار ما كان فيه من الماء وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البرم ويصب فيها ما يترج منها الى أن تمتلي أو ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القصبة فينظر كم اتقص فينزع لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزع ما تادلوا الى ثلثائة فكانه في قوله على ما شاهد في بلد وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه

ولو غار الماء قبل النزع ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لانه يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزع وإذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارته عند محمد وان كان يتقاطر في البرم وعندهما لا تطهر ما لم ينفصل من رأس البرم فلا يستقي منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلا فانه ثم يطهارة البرم يطهر الدلو والرشاء والبركة ونواحي البرم واليد لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البرم فطهر بطهارتها روى ذلك عن أبي يوسف ومثله عروة الا يريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد فلا تطهرت العروة بطهارة اليد ويد المستعجب تطهر بطهارة الحبل ودن الخمر اذا تخللت وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البرم لا غيرها كدم الشبه يطهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزع الطين في شئ من الصور لان الآثار انما وردت بنزع الماء (قوله نزع جميع ما فيها) هذا اذا مات والحاصل أن المخرج حيوان كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزعها كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزع شئ وان كان الظاهر اشتغال بولها على أخذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كشيء هذا مع الاصل وهو الطهارة تظافر على عدم النزع والله سبحانه أعلم وقيل ينزع من الشاة كله والقواعد تنبوعه ما لم يعلم يقينا تنجسها كما قلنا وان كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه فان لم يدخل فاه الماء فلا بأس وان أدخله نزع الكل في النجس وكذا تظافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا أو المشكوك غير محكوم بطهوريته فينزع كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية قلنا انما استحبوا فيه أن ينزع عشر دلاء وقيل عشرون احتياطاً هذا ولكن المصنف في النجس قال في المشكوك وجب نزع الكل لانه حكم بنجاسته احتياطاً ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعابها ما يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهورا لان الاشكال في الطهورية قال وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضين في فتاواه في الكلب يقع في البرم ينزع كلها وان لم يصب فيه الماء وعلاه بعلمين نجاسة عينه ولان ماواه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لم نزع الكل وقالوا تلتخ عظم بنجاسة فوقع وتعد اخراجه تطهر البرم بالنزع

(١٠ - فتح القدير اول) والشهادة حيث قال وأشهد واذا عدل منكم وشرط البصارة لهما في أمر الماء لان الاحكام

انما تستفاد من علمها لا بد خلاصتها أهل الذكر وهذا القول أي الأخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام

(قوله وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعل بمعنى مفعول) أقول قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول ولذا تقدم السؤال على التحري عند اشتباه القبله

قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها) كلامه ظاهر وقوله (لان اليقين لا يزول بالشك) بيانه أن الماء كان طاهرا ييقن ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان اليقين بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فإنه لا يلزمه إعادة شئ من الصلوات ولا بي حنيفة أن لموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكيمت التوت في عنقه حية فإنه يحال بموته على نهمشها وان احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهمش لان الموهوم في مقابلة الحق غير معتبر الا أن الانتفاخ (٧٤) دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام ألا يرى أن من دفن بلا

صلاة يصلي على قبره الى ثلاثة أيام ولا يصلي عليه بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رآه بيوم لان أقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فإن ما ذكره ساعات لا يمكن ضبطها (وأما مسألة النجاسة فقد قال المولى الخ) ظاهر

قال (وان وجدوا في البئر فارة أو غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منهم أو غسلوا كل شئ) أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليه إعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت (لان اليقين لا يزول بالشك) وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا بي حنيفة رحمه الله أن لموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رآه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسألة النجاسة فقد قال المولى الخ على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي ويوم وليلة في الطرى ولوسلم فالنوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفتقران

﴿فصل في الأسار وغيرها﴾

(وعرق كل شئ معتبر بسوره)

﴿فصل في الأسار وغيرها﴾

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولوسال النجس على الأجر ثم وصل الى الماء فزحها طهارة للكل (فرع) البعدين بالبوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع وفي رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص سبعة وقال الحلواني المعتبر الطم أو اللون أو الريح فان لم يتغير جاز والاولو كان عشرة أذرع (قوله لان الموت سببا ظاهرا) يعني أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره أنه مات فيه حالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقى الفصل ظاهر حكما ودليلا * فرع نزع ماء بئر رجل فيبيست لاشئ عليه لان صاحب البئر لا يملك ماؤها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ماؤه للملكه ولو تجسست بئر فأجرى ماؤها بان حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

﴿فصل في الأسار وغيرها﴾

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الأسار وهي أربعة عندنا طاهر كسور الأذى وما يؤكل لحمه ومكره كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسور البغل والحمار قال (وعرق كل شئ معتبر بسوره)

(قوله وعرق كل شئ الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود للسور لكن لما كان المقصود بيان حكم الخاطلة من المائعات وذلك في العباب اذ هو الذي تكثر مخالطته لها بخلاف العرق قال ذلك ليقع

السور

المصنف لان المصنف

أراد أن بين في ضمن الأسار العرق فلو قال وسور كل شئ معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الأذى كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذلك العرق لا للسور ولا ينتقض بسورا لجماله مشكوك وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته لا في طهارته

(قال المصنف وان وجدوا في البئر فارة) أقول أي ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي ينتجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) أقول يعني من الأزمنة السابقة التي توضحها من البئر وصلوا

﴿فصل في الأسار وغيرها﴾

(قال المصنف وعرق كل شئ معتبر بسوره) أقول أي في الطهارة لا في الطهورية

وقوله (لأنهما) أي العباد والعرق أضمر على العباد وإن لم يذكره لأن السور هو ما خالطه العباد فكان ذكر السور ذكره وقوله (وسور
الآدمي وما يؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعني بغير كراهة أو لا يدخل فيه سور الدجاجة المخلاة فإنه ما كول
اللحم وسور مكره كإسيان وليس بشئ لأن ما كول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله (لأن المختلط به العباد) واضح
وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنب لا أثر لها في ذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلق حذيفة فديده
لصاحفه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا يجنس وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول
أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عنه بشره لانه تعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه
عند ادخال اليد الاناء والحائض لما روى أن عائشة رضی الله عنها شربت من (٧٥) اناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى

الله عليه وسلم فقه على موضع
فهما وشرب والكافر لما
روى أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنزل وفد
ثقيف في المسجد وكانوا
مشركين ولو كان عین
المشرك نجسا لما فعل ذلك
ولا يعارض بقوله تعالى
انما المشركون نجس لأن
المراد به النجس في الاعتقاد
وقوله (وسور الكلب نجس)
ظاهر وقوله (فإذا نجس
الاناء فالماء أولى) يشير إلى
أنه ثابت بالدلالة فإن الاجماع
لما انعقد على وجوب غسل
الاناء بولوغه وإنه لم يلاقه
وانما في الماء كان دليلا
على نجس ما يلاقه بطريق
الاولى قيل يجوز أن يكون
المراد بولوغ الكلب في
الاناء لحسه فيكون لسانه
ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال
بالاولوية وأجيب بان البولوغ
حقيقة في شرب الكلب

لأنه ما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر) لأن
المختلط به العباد وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر
(وسور الكلب نجس) ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب
ثلاثا ولسانه يلاق الماء دون الاناء فلما نجس الاناء فالماء أولى وهذا يفيد النجاسة والعدوى في الغسل
وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع

السور أخيرا في متصل به تفصيل ما خالطه (قوله لأنهما) المتولد العباد لا السور فأطلق السور
على العباد للجوارفة السور ما يقضه الشارب وهو يجاور العباد (قوله والكافر ما لم يشرب خرا) ثم
يشرب من ساعته أما لو مكث قدر ما يغسل فقه بلعابه ثم يشرب لا يجنس ويسقط اعتبار الصب عند أبي
يوسف وتظيره لو أصاب عضو نجاسة فلحسها حتى لم يبق أثرها أو فاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى
زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن يجنس سور الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لأن ما يلاق
الماء من فمه مشروب سلماء لكنه لم يلقه فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لأخراجه كوزنه على ما قد دمناه
في المياه (قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا) لقوله صلى الله عليه وسلم (روى الدارقطني عن الأعرج عن
أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلعغ في الاناء يغسل ثلاثا أو سبعا أو سبعا قال تفرد به
عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره برويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسله سبعا ثم رواه بسند
صحیح عن عطاء موقوف على أبي هريرة أنه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات
ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرايسي ولنظفه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليمرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرايسي
والكرايسي لم أجده حديثا منكرا غير هذا وقال لم أربه بأسا في الحديث أنتى فلما قيل أن يقول الحكم
بالضعف والصححة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعه فقه ظاهرا وثبوت كون
مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحيفتد فعارض حديث السبع
وبقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر
حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض

وأشبهاه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أي هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفي لقول
مالك والعددي لقول الشافعي في اشتراط السبع

(قوله وليس بشئ) لأن ما كول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه (أقول) أرادها نائبا مع بيان كراهة سور هاديل على عدم دخولها
هنا (قوله وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عنه بشره) أقول يمكن
أن يجاب عنه بأن ما يلاق الماء من فمه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لانه تعليل في مقابلة النص) أقول في هذا
الجواب نظر لأن هذا التعليل لا يمانع النص فان ما يفيد النص انتفاء النجاسة الحقيقية وما يفيد التعليل نجاسة ما أزال عنه النجاسة
الحكيمة على ما هو مذهبه فتأمل فان التعويل على الجواب الذي ذكرنا (قوله قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الاناء لحسه الخ)
أقول منع لا يضر في ثبوت المذمى لانه اذا نجس الاناء نجس الماء (قال المصنف وهو حجة على الشافعي) أقول الاحسن أن يقال فهو بالفاء

وقوله (ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي بالاتفاق وقوله (فما يصيبه سؤره وهو دونه) لان مالكا يقول بطهارة سؤره ولم يقل أحد بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلاث فلان يطهر سؤره (أولى) قيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعاً ذكره في التهذيب ويجوز أن يكون ثم غيره واية اطلع عليها صحابنا فيكون الالتزام عليها وقوله (والامر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه السلام قال اذا وقع لكلب في اناككم فاغسلوه سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب بانه محمول على الابتداء منعناهم من الاقتداء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتنى كلباً بالماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط والدليل عليه أنه قال وعفروه (٧٦) الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز أن يكون المراد بغسل

الاناء التعمد لا إزالة النجاسة
أجيب بانه لو كان كذلك
لوجب غسل غير موضع
النجاسة كما في الحديث
والواجب هنا غسل
موضع الإصابة بالإجماع
فكان الغسل لازماً
النجاسة لا التعمد (وسؤره
الخنزير نجس لانه نجس
العين) فكان له نجاسة
واللعاب يتولد منه (وسؤره
سباع البهائم نجس خلافاً
لشافعي فيما سوى الكلب
والخنزير) لما مر في سؤره الخنزير
واستدل الشافعي بما روى
عن ابن عمر أن النبي صلى
الله عليه وسلم سئل فقيل
أترضاً بما أفضلت الجمر
فقال نعم وبما أضلت
السباع كلها والجواب أنه
مرسل لا يصح له الاحتجاج
به لان رواية داود بن حصين
عن جابر وداود بن حصين
لم يلق جابراً كذا قاله
الخصاص ولئن صح فتأويله

ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسؤره الخنزير نجس) لانه نجس العين على ما مر (وسؤره سباع البهائم نجس) خلافاً لشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب (وسؤره الهرة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصنع لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به

كان التقديم له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاستحالة أن يترك القطعي للرأي منه وهذا لان طنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه فاما بالنسبة الى روايه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم أنه لا يتركه الا لقطع به بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في احتماله المحتمل الخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاحتياط بالضرورة (قوله لان لهما نجس) هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لهما عنده ليس لنجاستها بل كي لا يتعدى حيث طباعها الى الانسان فلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحاً للغذاء غير مستقدر طباعاً كونه النجاسة وحيث طباعها لا يتنافى بل ذلك يصلح مشيراً لحكم النجاسة فليكن المشير لهما فيما معهما تريباً على الوصف الصالح للعبية مقتضاه ومن الوجوه لازمة حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ المائتين يحمل خبثاً جواباً بالسؤال عن الماء يكون باقلاً وما تنويه من السباع اعطاء حكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه أنه اذا لم يبلغها يتنجس من ورود السباع وبما يحمل حديث جابر أن توضأ بما أفضلت الجمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لهما ما أخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع على أن الثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه والاول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع لها الاناء) روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في

أن المراد به الجمر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء الكثير أو هو محمول على ما قبل تحريمها توفيقاً بين الأدلة ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة وعن أبي يوسف أنه كبول ما يؤكل لانه الناس اختلفوا في سؤره ما لا يؤكل لانه من الباع كما اختلفوا في بوله ما يؤكل لانه فوجب اختلافهم تخفيفاً هنا كما أوجب هناك (وسؤره الهرة طاهر مكروه) وقال أبو يوسف غير مكروه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع للهرة لانه لا يفسد منه ثم يتوضأ به (وقال كيف أكره مع هذا الحديث

(قال المصنف ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول عطف على قوله وهو حجة على الشافعي من حيث المعنى (قال المصنف وهو دونه أولى) أقول وله أن يقول السبع تعبدى فلا يتعدى (قوله أجيب بانه لو كان كذلك الى قوله لازمة النجاسة لا التعمد) أقول هو يقول التعبدى هو عدد السبع كما في الاقتصار على الأربعة في الوضوء

(ولهما قول صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع فإن قيل فكان الواجب القول بنجاسته أجب (بقوله لأنه لا تنسقط النجاسة لعلة الطوف (٧٧) فبقيت الكراهة) وقوله لعلة الطوف يجوز أن يكون إشارة إلى

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة ومارواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحمة اللحم وقيل لعدم نجاستها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فغسلها بالماء

رضى الله عنها أنها كانت
تصلي في بيتها قصعة من
هريسة فجاءت هرة وأكلت
منها فلما فرغت من صلاتها
دعت جارات لها فكن
يتخامين من موضع فيها
فدبت يدها وأخذت موضع
فهما وأكلت وقالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الهرة ليست
نجسة إنما هي من الطوافين
والطوافات عليكم فالكن
لأننا كنن فان قيل حديث
أبي هريرة يدل على النجاسة
فهو محرم فهو لا ترجع
فالجواب أن حديث أبي
هريرة مؤول دون حديث
عائشة فيقوى حديث
عائشة بقوة حالها وقوة
دلالة تعارض المحرم وجل
مارواه أبو يوسف من إصغاء
الاناء لها على ما قبل التحريم
وقوله (ثم قيل كراهته لحمة
الحم) هو قول الطحاوي
وهو يدل على أنه إلى التحريم
أقرب (وقيل لعدم نجاسها
النجاسة) لأنها تتناول الخفيف
وهو قول الكرخي وهو يدل
على أن كراهته كراهة تنزيه
ولو أكلت) (بغنى الهرة ظاهر

انه واحد قد اصاب منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لاباس به ورواه الدارقطني بلفظ
 الكتاب من طريقين في احدهما ابو يوسف القاضي وضعها بعد ربه بن سعيد المقبري وضعه الثانية
 بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه المغازي والسيرة من ضعفه ومن وثقه
 ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة دخل
 عليها فسكب له وضوا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى اليها الا اناء حتى شربت قالت كبشة فرائي انظر اليه
 فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجاسة انها
 من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه
 الصلاة والسلام الهرة سبع) رواه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن ابي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يأتي دار قوم من الانصار ودهم دار فسق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال
 لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السنين
 عيسى بن المسيد صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لا يجوز حرق قط وليس كذلك فالجواب انه مختلف فيه
 وعلى كل حال فليس للمطالب النزاع حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة لان اتفاق على
 سقوطها بعلامة الطواف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضائق
 ولازمة شدة المخالطة بحيث تعذر معه صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك
 اسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى اوجب الاستئذان واسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا
 الحلم أي عن أهلهم في غيبتهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطواف المقادير قوله تعالى
 عقيب طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة
 تحريم كما قاله البعض لم ينض به وجه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منه الملائمة
 ان سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الادليل كما قلنا في نسخ الوجب لا ينفي عنه صفة
 الاباحة الشرعية حتى يخصصه دليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا ثابت كراهة
 التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث ابي هريرة المذکور يقتضي طهارتها وطهارة السباع
 فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عند راي زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب الا ان يقال ان تعليقه
 عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيئته وفيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه
 وهو الاصح كفي فيه أنها لا تنجس النجاسة فيكروه كما غس الصغريه فيه وأصله كراهة غمس اليد في
 الاناء للستيقظ قبل غسلها نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهى يتم
 به المطالب من غير حاجة الى الحديث المذکور ويحمل اصغاره صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك
 التوهم بان كانت مجرد رأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فاما لعلمها أو أماغلى قول محمد فمكن كونه عشا هذه
 شرب من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز منعها ذلك فيعارض هذا الجواب تجوزاً كلها

(قال المصنف الا اذا مكثت) أقول استثناء منقطع

وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة لغسل فيها بلعابهم إلا أنهم يجوز أن أزاله النجاسة بالماء فعات الطاهرة ولكن الصب شرط عند أبي يوسف التطهير في العضو وسقط ههنا الضرورة قال (وسؤرا الدجاجة المختلطة مكروه) المختلطة هي الجائلة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها أو كاهها وشربها خارج البيت والاولى تجوز في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها) إشارة إلى الوجه الثاني فإنها إذا كانت كذلك وقع الأمن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها وقوله (وكذا سؤر سباع الطير) معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المختلطة ليكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب عنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فأن شرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما تشبهه المختلطة وهو أكل الميتات الحاقا لها بهم (وعن أبي يوسف أنها) أي سباع الطير (إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها ألا يكروه واستحسن المشايخ هذه (٧٨) الرواية) قال الفقيه أبو الليث دروي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) أسؤر الدجاجة المختلطة (مكروه) لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها لا يكروه لوقوع الأمن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لأنها تأكل الميتات فأشبه المختلطة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها ألا يكروه واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لأن حرمة اللحم أوجب نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف بقبيل الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهر الكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء نجسا فيميل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت الأمن ذلك التجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة كل فضلها والصلاة إذا حست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل بقيد ثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة حينئذ فاما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها الخ) بأن نجس للتسمين في فقص ويجعل علفها وماؤها ورأسها خارجا وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن وأما شيخ الإسلام فلم يشترطه بل أن لا تجدد عذرات غير هابئها على أنها لا تجوز في عذرات نفسها والاول بناء على أنها تجوز فيها والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتأكله (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعني مكروه وتعليله بأنها تخالط النجاسة يفيد أنها تنزهية إن لم يشاهدها شربت على فورها أو القياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان أنه طاهر لأن الملاقاة للماء منقارها وهو عظم جاف لالسانها بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام

أن كان هذا الطير لا يتناول الميتة كالبازي الأهلي وتجو ذلك فلا يكروه الوضوء منه (قوله وسؤر ما يسكن البيوت) ظاهر وقوله (والتنبيه على العلة في الهرة) قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سؤال مقدر تقدره ماذا الذي دلتم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعله الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام أنها من الطوائف عليكم والطوائف دفعا للخرج وقد وجد الطوف

في سوا كن البيوت أزيد منه في الهرة فإن ثلثة البيوت إذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه وأما سوا كن البيوت الشرع كالحية والفأرة فإنه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيهها على سقوط النجاسة فيها بطريق الأولى وكان العلامة الكردي يقول الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعله الطوف بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سوا كن البيوت لعله الطوف قوله (وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر ولو غس فيه ثوب جازت الصلاة معه إلا أنه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة والشافعي رحمه الله يجعله طاهرا وطهورا لأن كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلف في أن الشك في طهارته أو في طهوريته فقيل في طهارته لأنه لو كان طاهرا

(قال المصنف والتنبيه على العلة في الهرة) أقول قوله والتنبيه مبتدأ وقوله في الهرة خبره (قال المصنف قيل الشك في طهارته) أقول وطهوريته

لكان طهورا ما لم يغلب الماء على الماء لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج عنه الطهوية ما لم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء (وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق) لا يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسوّر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الرأس لان غيرهم من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه وقوله (وكذا البسه طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله (وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان غش) هو احدى الروايات عن أبي حنيفة وفي رواية هو نجس بنجاسة خفيفة وفي رواية نجس بنجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وقوله (فكذا سوره) يعني أن اللبن والعرق والسور تتولد كلها منه فاذا كانا طاهرين كان السور كذلك وقوله (وهو الاصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح وقوله (نص محمد على طهارته) هو ما روى عن محمد رحمه الله أنه قال أربع لغس فيها الثوب لم نجس وهي سوّر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه وقوله (٧٩) (وسبب الشك تعارض الأدلة) يختلف

وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان غش فكذا سوره وهو الاصح وروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة أو اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته

المشاخ في سبب الشك في سوره فمهم من قال هو تعارض الأدلة (في إباحته وحرمة) فإنه روى أن غالب بن أبي جرسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لم يبق لي مال الاجرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سعين مالك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخنزير الاهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كالوا خبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى وأخرا أنه ذبيحة مسلم فإنه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولده منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه

الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ماء شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا انسان بهذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب (قوله وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت بالشك في رأسه فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح وأما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتمدة بنجاسة لبنة فقط أو تسوية بنجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الأئمة في تعليل سوّر الحمار اعتبار سوره بعرقه بدل على طهارته واعتباره بلبنة بدل على نجاسته فجعل لبنة نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل وقال الترمذى وعن البرزوى أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عيني الأئمة الصحيح أنه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيان وفي طهارة لبن الاتان روايتان وأما عرقه فعن أبي حنيفة أنه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغروسا فيه لانه متولد منه كاللعاب قال المصنف في التجنيس ومعنى فساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التجنيس كان لنجاسته اقل بفترق الحال حينئذ بين الثوب والماء أما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح (قوله وان قل) لان المخاطط الطاهر لا يسلب الطهوية اذا قل مطلقا (قوله وهو الاصح) يعني أنه في طهوريته (قوله وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة) فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديا ينادى باكفائهم فانهم ارجس رواء الطعاوى

يستلزم نجاسة لبنة وقد تقدم من قول المصنف أنه طاهر والجواب بالاتزام فإنه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال يختلف الصحابة في طهارته فإنه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسوّر الحمار والبغل وروى عن ابن عباس أنه قال لا بأس بالتوضؤ به ولم يترج أحد القولين على الآخر فأوجب شكنا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسوّر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب) أقول فان قيل احتمال تنجس الرأس مع التيقن بطهارته في الاصل لا يوجب غسله أجيب بأن الكلام فيما اذا وجد الماء آخر بعدما حدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البسلة باصاغة الرأس المحتمل تنجسه باصاغة هذا الماء فلا يقيم غسله (قوله قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس) أقول لفظ هو في قوله انما هو راجع الى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع الى لبن الحمار

كافي انما أخبر عدل أنه طاهر وأخبر آخر أنه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكنا هذا ثم قال والاصح أن دلائل الشك هو التردد في الضرورة فان الجار ربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا أنهم ادون ضرورة الهرة والقارة لدخولهما المضايق دون الجار فلم تكن ضرورة أصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورة تهما كان مثله ما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهر امن وجه آخر وكان اشكال سورة عند علماءنا بهذا الطريق لا لاشكال لجه ولا لاختلاف الصحابة في سورة هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وهما تنكته لا بأس بالتنبيه عليها وهي أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعنى في الباب فلا يخلو ما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة والنجاسة وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سورة البغل والجار في رواية والهة الضرورة وهذا لانها مشتركة في النجاسة بالمجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان (٨٠) الشاة لا تؤكل اذا ماتت حية انفها واشتر كافي الطهارة بعده لزوال النجس وهو الدم

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة

وغيره بفيد الحرمة وحديث غالب بن أبي جريح قال صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حيرات لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك بفيد الحل واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شك بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف أيضا لا يوجب كمالا أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء الآخر بنجاسته يتنازعا ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة فانها تربط في الافنية وتشرب من الاجانات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سورة التي هي مقتضى حرمة لحمه الثابتة وبالنظر الى أنه لا يدخل المضايق كالهرة والقارة يكون مجانباً للمخالطة فلا تسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرير الاصول فالماء كان طاهراً فلا يتنجس بحال تحقق نجاسته والسورة بقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض في السورة وللعاء خلف وجب أن يصار اليه كنه

فلا فرق بينهما الا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سورة الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما أيضا في انظاهر الاختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً هذا ما سنح لي والله أعلم بالصواب

انا آن

قوله (وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه) أي سورة الجار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحاً للحرمة والنجاسة) يجوز أن تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحرمة لان المحرم مرجح النجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة أيضا لامتناع الطهارة مع الحرمة واستثنى كل بما اذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بجرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة وأجيب بأن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التنازع والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التنازع والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقى الماء على أصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء يبين وقد ترجح جهة الحرمة فيه بانفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل

(قوله ثم قال والاصح أن دليل الشك الى قوله لدخولهما المضايق دون الجار) أقول لوصح هذا المكان سورة الكلب أيضا مشكوك كالأقل لتحقيق تلك الضرورة فيه الآن يقال هذا تعليل في مقابلة النص (قوله فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهر امن وجه الى قوله لا لاشكال لجه) أقول فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته (قوله اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً) أقول لا بد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشرع حله تلك التسمية بأبسط من هذا في شرح الوفاية فراجع

وقوله (والبغل من نسل الحمار) ظاهر وقوله (فان لم يجد غيرهما) ظاهر وقوله (ولنا ان المطهر أحدهما) يعني أن المطهر في الواقع اما السور أو التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر وان كان الثاني فلا ينظر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في يفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتم في قول محمد وقوله (وسور الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (في الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه أنه مكروه كلحمة وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجد الا نبيذ التمر) اتخذ كرتيذ التمر في فصل الاسرار لانه شها خاص بسور (٨١) البغل والحمار على قول محمد فانه يقول

بضم التيم الى الوضوء به احتياطاً كما سند كره والكلام فيه في ثلاثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي نفسه فاما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيم واليه أشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني اذا عدم الماء المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روى عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلاة أنه ان توضأ به وتيمم أحب الي قال شيخ الاسلام فيه أشار الى أنه لو توضأ به ولم يتيمم جاز ولو عكس لم يجوز والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روى فوح بن أبي مريم والحسن ابن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف أما وجه الرواية الاولى فما ذكره في الكتاب من قوله

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتم ويجوز أيهما تقدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لان لجمه ما كوله (وكذا عنده في الصحيح) لان الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجد الا نبيذ التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليل الجفن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية التيمم انا أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم نجس متيقن الطهارة بالشك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوباً باللعاب كان مقيداً فيجب التيمم عينا وان كان غالباً أوجب الوضوء عينا في أين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة وأذقررت وكان الحدث ثابتاً يبين لم يزل به وان كان مغلوباً وعندنا ظهر أن تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطاً وانه لاشبه في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروياً وبه يبين فساد قول عصام المذكور أنقاصاً مما في المتن لو جلتا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تنهق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل الثوب وحينئذ ينبغي أن لا يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو طهر من عرقه في الماء ونحوه وهذا يحمل ما في المتن في اعتقادي فان قلت تفسير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالط ونص محمد على طهارته يتأمله قلنا انما خص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله ويجوز أيهما تقدم) والافضل تقديم الوضوء فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاته أصبحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما المجموع فان كان السور صحته وباعت صلاة التيمم أو التيمم بالقلب (قوله وكذا عنده في الصحيح) احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سور الفرس أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وفي رواية مكروه كلحمة وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله لحديث ليل الجفن)

(١١ - فتح القدير اول) لحديث ليل الجفن وهو ما روى أبو رافع وابن المغيرة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كفر فقام ابن مسعود ورضي الله عنه فحمله أي أخذه رسول الله صلى الله

(قال المصنف والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة) أقول قال عصام الدين بشكل عما يأتي في كتاب الاضحية من أن المولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزل الذئب على الشاة بضحي الولد فتقتضي هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الزمكة تابعاً لها ولا يشك في سؤرها ويمكن تعليل الشك في سؤرها بتعارض الأدلة في حرمة واباحتها لانه ورد الحديث بحرمته صريحاً والحديث الوارد باباحة الفرس والحمار يقتضي اباحتها اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجد غيرهما) أقول أي غير السورين (قال المصنف فأشبه الماء المطلق) أقول في عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسور الفرس طاهر) أقول وطهور

عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعوا الجن الى الايمان وقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبذ التمر في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور وأخذه وتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانما تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردوبا والكونه أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها أي بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشارك بينهم ما هو له علا بآية التيمم وقال محمد بن يوسف بن تميم لان في الحديث اضطرابا لان مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحارث روى عنه أبو فزارة وكان نبأ ذاروى (٨٣) هذا الحديث لم يوثق على الناس أمر النبذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قال كان مكة وكانت مكة ووجه الله يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتسابا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعلمت به الصحابة رضي الله عنهم

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبذ غرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء فقلت لا قال فما في اداوتك قلت نبذ غرة طيبة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلاة قالوا ضعيف لان الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العنسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرج عنه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ في الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفیان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عسدي أبو فزارة روى هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهد هاما أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النقي وان جمعنا فالمراد ما شهد هاما أحد غيري نفيًا لمشاركته واثباتا اختصاصه بذلك كما ذكره الامام أبو محمد البطلوسي في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) نظريه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في آكام الجن أن ظاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بيع العرق حضرها ابن مسعود ومرة بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظريه ان المشهور ما كان احاد في الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أولك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولوددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان نغرا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساح هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والنبذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتسابا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ابن أوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وان والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعلمت به الصحابة كعلي روى عنه الحارث أنه قال الوضوء بنبذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضأ بنبذ التمر ولا توضأ بالبن وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالناء المثناة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف اذا الشافعي لا يرى التماسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليلة الجن) أقول رده على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول رده على الكل

عند عدم الماء وهم كبار الصحابة أثمة الفتوى فيكون قولهم معمولاً به (وبمثله) أي بمثل هذا الحديث المشهور (يزاد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن اشتباه كون عبيد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجح فقلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه باعتباره بالوضوء لوجوده المقضى وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لأن الإترجا في الوضوء وخاصة والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر هو أن يلقى تمرات في ماء حتى صار الماء حلواً رقيقاً ولا يكون مشدداً أو مسكراً أو ما اشتد منها وصار مرراً لا يجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكراً حراماً وإن غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لحل شره به عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز التوضي (٨٣) بحسب ما هو من الأئمة كنيذ الزبيب والنين وغير ذلك لأن

نبيذ التمر خص بالآثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولأنه علل بعلته قاصرة وهي كونها سائمة طيبة علل باسم وصفه وهو لا يوجد في غيره أعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنية كالتيتم لأنه بدل عن الماء كالتيتم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماءً مطلقاً ينقض وضوءه كما ينقض التيم بوجود الماء

باب التيم

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء ذكر التيم لما أن حق الخلف أن يعقب الأصل أو نقول ابتداء بالوضوء ثم نقي بالغسل ثم نلت بالتيتم تأسيساً بكتاب الله العزيز

وبمثله يزداد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراماً لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فإدام حلواً رقيقاً فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يحل شره به عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمته شره به عنده ولا يجوز التوضي بحسب ما هو من الأئمة جرباً على قضية القياس

باب التيم

(ومن لم يجد ماءً وهو مسافر)

وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيم ناسخة له لآخرها ذهي مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين وأعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيم رواية أيضاً عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزائنه الأكل قال التوضي بنبيذ التمر جاز من بين سائر الأثرية عند عدم الماء ويقيم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيم وفي رواية يتيم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزائنه قال مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة أن كان الماء غائباً قال يتوضأ وسئل مرة أن كانت الخلاوة غالبية قال يتيم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدركهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالب الخلاوة فرياً من سلب الاسم لا يغتسل به أو وضه فيغتسل الحافط بطريق الدلالة أو متردداً فيه يجمع بين الغسل والتيم وأما من لم يلاحظوا هذا المبني فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في البسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنب أغلظ الحديثين * فرع إذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتيتم لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينقض به إذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا

باب التيم

شرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

فإن قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدّم المريض على المسافر في قوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أوجب بأن التيم مرتب على عدم الماء وهو في حقيقته وفي المريض حكمي والتيم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتعطير فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقطعت من عائشة ثلاثة أسماء فلما رجعوا ذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلاً في طلبها فقلوا ينظرونهم ما فاصحوا وليس معهم ماء فاعلظ أبو بكر

باب التيم

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) أقول المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقة لا عدم القدرة على الاستعمال كما سيأتي لقوله ولو كان يجد الماء الخ

على عائشة رضي الله عنهما قال حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فترأت فلما صلبوا بالتيمة جاء أسيد بن حضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرجل الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا وأما السنة فمأروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت وقوله عليه السلام التراب طهور والمسلم ولوالى عشر حجج مالم يجبد الماء والمراد بالماء ما يكتفى لرفع الحدث الذي به تحل الصلاة لأن مادونه يستوى وجوده وعدمه إذا ثبت به استحباح الصلاة فكان كالعدم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا فافعلوا فافعلوا في سباق النبي فيتناول ما يسمى به قليلا كان أو كثيرا وذلك يقتضى أن لا يجوز التيمم إلا بعد استعمال مأمعه من الماء وإن كان لا يكتفى للوضوء كما في إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لا نأقوله المراد به ما تحل به الصلاة ألا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنع من تناوله النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكتفى بالاتفاق (قوله أو خارج المصير) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رتل قول

(٨٤)

أو خارج المصير بينه وبين المصير نحو ميل أو أكثر تيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور والمسلم ولوالى عشر حجج مالم يجبد الماء والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصير

وليس معهم ماء فأغظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فترأت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرجل الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومفهومه الغوى القصد مطلقا والشرعى قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير والحق أنه اسم لسمح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لأنه النية (قوله أو خارج المصير) يجوز كونه حالا مفردا عطفًا على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وأن يكون ظرف مكان لأن خارج البلد اسم لما يظهر من المكان ويكون عطفًا حيث نذر على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع مبتدأ جملة في موضع الحال أيضا التقدير ولا وهو خارج المصير مثل والركب أسفل منكم ورجع الأول في النهاية والظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كقوله لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال فاعد الدار بل خارج عن البلد أو منها فلا يضاف حيث نذر لفصل الحرف واسقاط انخفاض سماعي ويجوز كون خارج عطفًا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في بابل له وتصبه الجنابة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجدته فليمسحه يديه رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور للمسلم والباقى بحاله ويعزب ببعد (قوله والميل هو المختار) احتراز عما قيل ميلان

من يقول لا يجوز التيمم إلا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصير وإن لم يكن مسافرا إذا كان بينه وبين المصير وفي بعض النسخ بين الماء وهو أولى (نحو الميل أو أكثر) وفيه إشارة إلى نفي جواز التيمم في الأمصار إلا في المواضع المستثناة على ما سبأني وذكر في الأسرار لو عدم الماء في الأمصار جاز فيها أيضا لأن الشرط عدمه فأينما تحقق به وجود المقتضى جاز وعلى هذا يكون قوله أو خارج المصير اتفاقا بحسب العادة لما أن عدم الماء في الأمصار نادر عادة قبل قوله أو أكثر

مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيدي لأن معنى ذلك هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك أو ورد بأن يخلل العاطف بأياه وقيل ذكره نفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء إن كان قدماه فالمسافة ميلان وإن لم يكن قيل وغيرهما من الروايات على ما ذكره وهو غير حسن وقيل مقدار البعد أعني ما يعلم خزاوطينا فإن كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتييم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز وفيه نظر لأنه في كلامه على أنه يعلم خزاوطينا فمن أين يتحقق ذلك والمراد من عدم الوجه عدم القدرة على استعمال الماء وقوله إلى عشر حجج للكثرة لا لغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد الماء وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيرهم من الأقوال فإنه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن

(قال المصنف أو خارج المصير) أقول للاحتياط أو غيرهما (قوله أو خارج المصير منصوب لكونه حالا إلى قوله ويجوز أن يكون مفعولا فيه) أقول فالعلامة الرضى يستثنى من المكان المهم جانب وما يعنهما إلى أن قال فإنه لا يقال زيد جانب عمرو وكفته بل في جانبه وإلى جانبه وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها (قال المصنف أو أكثر) أقول قوله أكثر الإشارة إلى أن هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة

الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب والانهو يقيس دونه أخذاً كثر المشايخ وقد ذكرنا أنصار رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى عن زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئ التيمم ولا يجزئته وان قرب الماء منه والميل ثلاث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسة مائة ذراع الى أربعة آلاف ذراع وجهه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع (٨٥) وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن

يكون تلويحاً الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقيسه بالميل تقيسه لمطلق الكتاب بالرأى وهو لا يجوز تقريره أن المنصوص عليه كون الماء معدوماً وهما معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والالجاز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بينه فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب طوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله (والمعتبر المسافة دون خوف القوت) احتراز عما ذكرنا من قول زفران قال التيمم شرع لضرورة الحاجة الى أداء الصلاة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقتنا التفريط جامع قبله بتأخير الصلاة فليس له أن يتيمم اذا كان الماء قريباً منه وقوله (يتيممنا تلونا) يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله (ولان الضرر في زيادة المرض الخ)

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف القوت لان التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان استعمال الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال

أوميلان ان كان الماء أمامه والاقبل أو لوصاح بأعلى صوته ليسمعه أهل الماء لانه لا تحرك لاهذا العدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج ولو أُلزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لانهم أحوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسة مائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل

ان البر يدمن الفراسخ أربع * ولفرسخ ثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أي من الباعات قل * والباع أربع أذرع فتبعوا
ثم الذراع من الاصابع أربع * من بعدها عشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة * منها الى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعيرات فقل * من شعر بغل ليس فيها مدفوع

وعن أبي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جداً كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفران أنه يجوز التيمم لخوف القوت وان كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان استعمال الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤيته يتيمم ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشيكي من العرق المسدني والمبطون أو بالاستعمال كالجدرى ونحوه أو كان لا يجرد من بوضه ولا يقدر بنفسه فان وجد خدامه أو ما يستأجر به أجراً أو عنده من لواسته ان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر قال المصنف في التبيين بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فارق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والنسائت على القيام جاز له الصلاة قاعداً والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وقد كرشنا الامام منهاج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الاول خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئ التيمم وعلى قوله لا وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضاً لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائداً لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل أن عنده لا يعتبر المكلف قادراً بقدرته غيره لان الانسان انما بعد قادراً اذا اختص بحالة تهيب له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا ان بلال ابن الموال والطاعة لا يبيعه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لما قلنا

لان ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعاً ولما كان الحرج مدفوعاً عن الوقاية التي هي تبع فلان يكون مدفوعاً عن الموتى الذي هو الاصل أولى وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدرى والحبسة

(قال المصنف لان التفريط) أقول أي التقصير بتأخير الصلاة المؤتى الى خوف فوتها في الوقت (قال المصنف ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أقول فان النفس أعز من المال اذا مال تابع للنفس

وقوله (واعبر الشافعي خوف التلف) أي تلف نفسه أو عضوه (وهو) أي اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاءكم من الريح عُطْرَةٌ فَمِنْ ذَلِكَ أَنْ لَوْلَاكُمْ مَا دَخَلَ الْبَيْتُ لَمْ يَكُنْ الْبَيْتُ مَسْكُونًا فِيهِ يَكُونُ لَكُمْ عُقْرًا وَإِنَّكُمْ لَأَخْرَجْتُمُوهُنَّ لَوْلَا أَنْ يَخْلُفَ فِي الْبَيْتِ مِنْكُمْ فَيَكْتُمُونَ عَلَيْكُمْ عَفْوًا وَمِنْ أَجْلِ عَفْوِهِمْ كُنْتُمْ كَادِبِينَ (سورة النور ٣٤) فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه به فيسبق الباقي على ظاهرها فان قيل لانسلم اطلاق النص لتقيده بالعدم أجيب بان العدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله (ولو خاف الخنثي الخ) ظاهر ولم يذكر الحديث اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الاسرار هـ ما سواه وذكر في المحيط اختلاف الرواية (٨٦) فيه يجوز شيوخ الاسلام خواهر زاده ولم يجوزوه الامام الحلواني قال (والتييم ضربتان)

قيل في قوله ضربتان اشارة الى أن نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتييم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعده ما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاسيحاوي جواز كمن ملأ كفاه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب وان جاز الوضع أيضا بالماء في اتصال التراب الى أثناء الاصابع (وقوله وبالأخرى يديه الى المرفقين) نفي لقول الزهري فانه يمسح الى الابطاء وهو رواية عن مالك رحمه الله ولرواية الحسن عن أبي حنيفة أنه الى الرسغ وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره وقوله (يقدر ما يتناثر التراب) اشارة الى أنه لا يقدّر بكرة كما روى عن محمد بن انا احتاج الى الثاني

واعبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الخنثي الخ) ان يغتسل أن يقتله البرء أو يمرضه يقيم بالصعيد) وهذا اذا كان خارج المصر لما ينالو كان في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما هما يقولان ان تحق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتييم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالأخرى يديه الى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان وضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثله وعندهما ثبت القدرة بآلة الغير لان آله صارت كآله بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما اه وعن محمد لا يقيم في المصر الا أن يكون مقطوع اليدين لان الظاهر أنه يجب من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعبر الشافعي خوف التلف) أو شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) اذ قوله تعالى وإن كنتم مرضى الآية لا تقيده في بين مريض بخشي التلف بالاستعمال أو الزيادة ولولا ما علم قطعاً من أن شرعية التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد لكان جائزاً للمريض مطلقاً خاف عاقبته أو لم يحق (قوله هما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لبرهان بناء على أن أجر الحمام في زمانه ما يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن التيمم دخل ثم تعطل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانياً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواحد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيده منعهم بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أماناً ان طلب فنع فانه يجوز عندهما (قوله وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر) يحتمل الوجهين يعني بتحقيق خوف الهلاك بردامع العجز عن الماء الحار اذ يتناول العجز عنه الطلب من الكل والمنع لعدم القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجهه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعذر انقضاء هذه القدرة بتحقيق العجز واذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه عن الماءين مكان أخذه بمن مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا بل أطلقوا جواز التيمم اذ ذلك مع أنه أيسر على صاحب الماء من أخذه حاله العسرة الى الميسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعطل بالعسرة بعده فيه نظر هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيع التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مبهما وفي فتاوى قاضيخان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم

فعل ولا يترتب كما روى عن أبي يوسف بل اذا تناثر بكرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو أن لا يصير مثله وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين والمثله ما يمثل به من تبدل خلقته وتغير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب

(قال المصنف واعبر الشافعي خوف التلف) أقول أي تلف النفس أو منفعته (قوله وهو أي اعتبار الشافعي مردود الى قوله الآية) خرج من لا يشتد مرضه بسباق الآية الخ) أقول اشارة الى مسلك آخر في الآية مسلكه القاضي أبو زيد وشيخ الاسلام

فيه مسح بهما وجهه ثم يضرب بهما أخرى فيستفهم ما وجميع يباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم مسح بيها يده اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن إصبع يده اليسرى على ظاهر إصبع يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئاً لم يجز كافي الوضوء وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال إلا أكثر يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كافي مسح الخلف والرأس وجهه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا بخلل الأصابع وينزع الخاتم لئلا يمسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذلك فيما قام مقامه ولولا الخلط لكان المسح الى المناكب واجبا عملاً بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ولا يلزم أية السرفة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن (٨٧) فيه فإن قيل قد دل الدليل على أن

حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء إذا دخل على المحن تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضى استيعاب المحل أوجب بان الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فلا يقتضى تبعض المحل وفيه بحث كراه في التفسير والانوار وقوله (والحدث والجنازة فيه) أى في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة سواء وهو قول أصحابنا وعليه العلماء وهو المروى عن علي وابن عباس وعائشة وقال بعض الناس لا يقيم الجنب والمجانن والنفساء وهو المروى عن عمر وابن مسعود وابن عمر ومنشأ الاختلاف فيما بينهم أن قوله تعالى أو لا مستمسكهم على المس باليد أو على الجماع فذهب الأولون الى الثاني والآخرون الى

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا بخلل الأصابع وينزع الخاتم لئلا يمسح (والحدث والجنازة فيه سواء) وكذا الحيض والنفساء

سكت عنه الحاكم وقال لأعلم أحد أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني اه ونقل ابن عدى تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين وأما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأعمالي الى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الحوزي عثمان متكلم فيه مردود وبه يحمل حديث عمار يعني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى أن قال فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك أن تقول بديك هكذا ثم ضرب بيده الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمنى وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين اطلاقاً فالاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الامة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار فان تلقى الامة الحديث بالقبول برجحه على ما عرضت عنه ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب بيده فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز للمسح بذلك الضربة لانها ركن فصار كالأحدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاضي الاسيبي لا يجوز ركن ملاً كفيه ماء فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الأئمة وعلي هذا فصار حوايه من أنه لو ألقت الرمح الغبار على وجهه ويديه فسح بنية التيمم أجزاء وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من معنى التيمم شرعاً فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فقيموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وبحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الأعم من المسحتين كما قلنا أو أنه أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا بخلل) عن محمد يحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على

الأول وقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وانما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لانه ليس بعد قول المعنى حتى يصح القياس وليست في معناه التحق به بل هي فوقه وقال الأولون الملازمة أريد بها الجماع مجازاً السياق الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنازة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فيمسح لأمستم على الحدث الأكبر لتصير الطهارة والحدثان مذكورين في آية التيمم كما في ذكراً آية الوضوء ولئلا يلزم التكرار لان الأصغر مذكور في قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فحمل لأمستم عليه تكرر ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب أيضاً

(قوله فحمل لأمستم عليه تكرر) أقول فيه بحث

لماروى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اناقوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شربا أو شهرا وفيما الجنب والحائض
والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الحديث الدالة على ذلك كثره حدث البخاري في صحيحه باسناده الى عمران بن الحصين
رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا بلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله
أصابتي جنباً ولا ماء فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فإنه يكفيك وقوله (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به
التيمم وقوله (بكل ما كان من جنس (٨٨) الأرض) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالخديد فليس

من جنس الأرض وههنا
لطيفة وهي أن الله تعالى
خلق درة وتطر إليها فصار
ماء ثم تكاثف منه فصار
ترابا وتلطف منه فصار
هوا وتلطف منه فصار نارا
فكان الماء أصلا ذكره
المفسرون وهو منقول عن
التوراة فإذا تعذر الطهارة
بالأصل انتقل الى التبع
وأقيم مقامه والنبات
كالشجر ونحوه والمعدني
كالخديد وشبهه ليس يتبع
للماء وحده حتى يقوم
مقامه ولا للتراب كذلك
وانما هو مركب من
العناصر الاربعه فليس له
اختصاص بشئ منها حتى
تقوم مقامه وقال أبو
يوسف لا يجوز الا بالتراب
والرمل خاصة ثم رجع عنه
الى أنه لا يجوز الا بالتراب
الخالص وهو قول الشافعي
لقوله تعالى فقيموا صعيدا
طيبا أي ترابا منبئا هكذا
فسره ابن عباس وهذا
يقضي القصر عليه غير أن
أبا يوسف زاد عليه الرمل

لماروى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اناقوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شربا
أو شهرا وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي
حنيفة ومحمد رجما الله بهما) ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والحصى والنورة والكحل
والزرنج وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو
رواه عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى فقيموا صعيدا طيبا أي ترابا منبئا قاله ابن عباس رضي الله عنه
غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي روينا ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به
لصعوده والطيب يحتمل الطاهر يحمل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن لا كثر كالكل لوجه غير لازم (قوله لماروى أن قوما) عن
أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اننا نكون بالرمل الأشهر الثلاثة
والاربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولما وجد الماء فقال عليهم بالأرض ثم ضرب بيده
الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فسمع بها على يديه الى المرفقين أخرجه الامام أحمد
وهو حديث يعرف بالثني بن الصباح وقد ضعفه أحدوا بن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث
أبي لهيعة وهو أيضا مضعف وله طريق أخرى في مجمع الطبراني الاوسط حدثنا أحمد بن محمد البرزاز
الأصبهاني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان
الاحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ذكره وقال لا تعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب
غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث اذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أي لا يصير
رمادا فهو من أجزاء الأرض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجم والمعادن
الأن تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عايناهم انفسها ودخل الحجر والحصى والنورة والكحل
والزرنج والمغرة والكبريت والملح الجلي لا المائي والسبجة والأرض المحرقة في الاصع والفيروزج
والعقيق والبلخس والياقوت والزمرد والزر جرد والمرجان واللؤلؤ لان أصله ماء وكذا
المصنوع منها كالكيوان والحفان والزبادى لأن تكون مطلية بالدهان والا بحر المشوى على
الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الأرض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى فاضيل التراب
إذا خلطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي أن يفصل في المخالطين بخلاف المشوى
لاحتراق ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في البسوط
قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض)
لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهوما وجب تيممه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب
تفسير بالأغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وأما

في قوله الاول بعمار وبنامن قوله عليه السلام عليكم بأرضكم ولهما ان الصعيد اسم لوجه الأرض رواية
كذاروى عن الخليل وذ كر صاحب الكشاف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض وقال الزجاج في معاني القرآن لا أعلم بين أهل
اللغة خلافا في أن الصعيد وجه الأرض وفي الصحاح عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض قال المصنف (معي به لصعوده) وهو اشار الى
انه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد للطابق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كافي قوله تعالى حللا لطيبا
(يحمل عليه)

لانه أليق بموضع الطهارة) ألا ترى أنهم لو كان التراب المنيب نجسا لم يجز التيمم به إجماعا فعلم أن الالباب ليس له أن يفي هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يرد يديهما فركم وقوله (أو هو مراد بالاجماع) دليل آخر وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنيب والطاهر مراد بالاجماع كما مر آنفا فلا يكون المنيب مراد بالان المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزم باليد فيجوز التيمم بالكل والآخر والمراد سنج والياقوت والفيروز والبرجوان والزمرود والبرجوان كانت ملسا لا غبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في إحدى الروايتين (لاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشئ من الأرض ليكون كلمة من التبعض والجواب أن الضمير محتمل أن يعود للعدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن ينقض ثوبه أو لبدن (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) وأبو يوسف رحمه الله (٨٩) يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص ولكنه

لانه أليق بموضع الطهارة وهو مراد بالاجماع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لاطلاق ما تلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لانه تراب رقيق (والنسيبة فرض في التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه يني عن القصد فلا يتحقق دونه

رواية وترتبطا ظهورا فتوهم أنه مخصص خطأ لانه أفراد فرد من العام لانه ربط حكم العام بنفسه ببعض أفرادم والتخصيص إخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب محتمل الطاهر فعمل عليه فيه أن مجرد كون اللفظ محتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالقول عليه كونه الطيب مراد به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل إرادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه أن يقول وهو مراد بالاول والآخر (قوله) ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا هي للإبتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضبط التبعية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول واقتضى الذي في الثاني والباقى في الاول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليم صلة للوصول كافي اجتنبوا الرجز من الاوثان أي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين ألتنه وهو منتف اتفاقا (قوله) وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف لا يجوز لأن عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة بسفرا أو بحر ولا يستطيع الماء وهذا إحدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به وبعد والخلاف مبني على أنه تراب خالص أو غالب أولا فعنده لا وعندهما نعم اذ لم يفارقوا الإجماع رجة الهواء (قوله) ولنا أنه يني عن القصد (الخ) هو يني عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطأ بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والالكات النية المعتبرة تلك وليس كذلك فإنه لو قصد المسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن يقصد فيه رتب على قصد ذلك المسح وانما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي يني عن القصد والاصل أن يعتبر في الاسماء الشرعية ما يني

(١٣ - فتح القدير أول) الخلف هو ما لا يجوز الالباب به الا عند عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الاصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فالوضوء بغير النية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز نظروا وجهه عن الخلفية اذ ذلك (ولنا أنه يني عن القصد فلا يتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه وقد قيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والامر لا يوجب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر به ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهم على النية وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنبانة أو استحابة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الآخر شرطاً

(قال المصنف لانه أليق بموضع الطهارة) أقول أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى ولكن يرد يديهما فركم (قوله) وأبو يوسف لم يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص إلى قوله وأما عند العجز عنه فيجوز) أقول اذ لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأي والتيمم معدول به عن سنن القياس

وقوله (أو جعل طهورا) دليل آخر (٩٠) وتقريه جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط أن يكون التيمم

لصلاة لان قوله تعالى فلم
يجدوا ماء فتميموا بناء على
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم والمراد به
فاغسلوا للصلاة فكذا قوله
تعالى فتميموا للصلاة فكذا
لا يفيد الطهارة حال وجود
الماء فكذا لا يفيد حال
عدم النية وقوله (والماء
طهور بنفسه) جواب
سؤال مقدر تقديره ان الماء
أيضا في الايجاع طهورا
في حالة مخصوصة كما ذكرتم
فكان الواجب أن تكون
النية شرطاً فيه وتقريه
أن الماء طهور بنفسه أي
عامل بطبيعته كما مر فلا يحتاج
الى النية كما في إزالة نجاسة
العينية وقوله (ثم اذا نوى
الطهارة) ظاهر وقوله
(هو الصحيح من المذهب)
احتراز عما قاله أبو بكر
الرازي فإنه كان يقول
يحتاج الى نية التيمم للحدث
أو الجنابة لان التيمم لهما
بصفة واحدة فلا يميز
أحدهما عن الآخر
الابالنية كصلاة الفرض
عن النافلة ووجه ما قال
في الكتاب أن التيمم طهارة
فلا يلزم نية أسبابها كما
في الوضوء قال (فان تيمم
نصراني يريد به الاسلام)
نصراني تيمم يريد به الاسلام
ثم أسلم لم يكن متيمما عند
أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف هو متيمم لانه نوى
قرينة مقصودة

أو جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم اذا نوى الطهارة أو استحابة
الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة) هو الصحيح من المذهب (فان تيمم نصراني يريد به
الاسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم) لانه نوى قرينة مقصودة

عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى
وما زاد غير من نية استحابة الصلاة لا ينافيه اذ يتضمن نية التطهير وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد
أو القراءة ولومن المصنف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو
الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ الا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية
التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلنا أن نية نفس الفعل ليست معتبرة بل أن ينوى
به المقصود من الطهارة أو الصلاة ولو صلاة الجنابة وسجدة التلاوة ثم روى في النوادر لو مسح وجهه
وذراعيه ينوى التيمم جاز به الصلاة وعن أبي حنيفة فيمن تيمم لرذا السلام يجوز فعلى هاتين تعتبر مجزئية
التيمم لكن غير الطاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة وإذا كان
كذلك فانما أنبأ عن قصد هو غير المعتبرية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة الا يرى أن قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا يعني عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير اذا
أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفقا والغسل وقع جزا لذلك والجزء مسبب عن الشرط فيفيد
وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة مع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور قويه
اذا المضاد بالتركيب مع المقدار عما هو أن وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة مع الحدث لا يجب أن يغسل
لاجل الصلاة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط فيفيد طلب مضمون الجزاء اذ تحقق مضمون الشرط وأن
وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو ففعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل
ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فان قلت ذكرت أن نية التيمم لرذا السلام
لا تصح على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرذا السلام على ما أسلفته في الاول فالجواب
أن قصد رذا السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه
التيمم ثم رذا السلام اذا صار طاهرا (قوله أو جعل طهورا في حالة مخصوصة) ان أراد حالة الصلاة على
ما صرح به في بيان سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على أن الارادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة
التيمم أعني آية الوضوء اذا قمتم الى الصلاة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم عطف عليها وأنتم
قد علمت أن لادلالة فيها على اشتراط النية وان أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك
لا يقتضي إيجاب النية ولا تفهيا وأما جعل الماء طهورا بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن
قوله ليظهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من ازالة التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره
مطهرا بنفسه أي رافعا للامر الشرعي بلانية بخلاف ازالته الخبيث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه
ولا تلازم بين ازالته حاصفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد
حققت في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع اليه والمفاد من ليظهركم كون
المقصود من ازالة التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولادلالة للاعم
على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها
وهو الثابت في الآية فراجع اسناد عدم وجوب النية في الوضوء الى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه
في سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه يشترط قال في التجنيس لانه روى عن محمد
اذا تيمم يرد الوضوء أجزأ عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة (قوله لانه نوى قرينة مقصودة) ينبغي أن يراد تصح

أما القربة فلان الاسلام أعظم القرب وأما أنه مقصودة فلأن المراد به ههنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالشرط وإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم الصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فإنه لا يكون تيمم إلا لكل واحد منهم ما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر (ولهما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لأنه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة) على التفسير الذي ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال في النهاية في هذا اللفظ إشارة إلى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان تيمما وليس الأمر كذلك فإن الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل الصواب في التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل للنسبة لأنها عبادة والتيمم لا يصح بدون النسبة فذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نية الاسلام ونيته الصلاة فقال يكون تيمما في الأول دون الثاني وقال لان الاسلام (٩١) يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام

بخلاف ما لو تيمم نية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها عتلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان توطأ النصراني لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) عندنا لان النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم أهليته لا يضر وقال الشافعي ليس بمتوضئ لأن النية شرط وهو ليس من أهلها فقولهم (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم) ابتداء فكذلك ابتداء الكفر ينافي النكاح بأن كاتارضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر أو هما

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة وله ما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توطأ لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالأعرض على

منه في الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن تيمما حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند أبي يوسف فالخاصل أنه لا يصح منه تيمما للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالخاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النسبة تصير بالفعل منتزعا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر وإذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النسبة ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وقد رجع المصنف إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لأنه عدم النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لظاهر مخالفة المستكفين من الكفار باظهار التواضع والاتباع لله سبحانه وتعالى ولذا أدبت في ضمن الركوع وسبأني بيانه ان شاء الله تعالى (قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء) فكذلك لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاؤه مع الكفر كالحرمية في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح بمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتما امرأتا ارتفع النكاح أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور لزفر لا يستلزم بناء على حبط العمل بالكفر لاحتياج إلى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقي) حاصله تسليم الاصل المذكور ومنع صدقه

ثم أترضعتما امرأتا فإنه يرتفع النكاح واعتراض بأن الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة أعما هو بالنسبة وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الأضوء وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل المتساقطة بينهما باعتبار عدم الأهلية لأنه شرع الصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمه فيكون تيممه باطلا نوى أو لم ينو ويستوي فيه الابتداء والبقاء فالمراد (ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه أن التيمم عدم كونه طاهرا فلو فعله عند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافية بل الباقي صفة كونه طاهرا ولا كفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالأعرض على

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والخاصل أنهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى لن أشركت
 ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة أجيب بأن الردة تحبط
 ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كن تضرأرباء فان الحدث يزول به وان كان لا يناب على وضوئه قال (وينقض التيمم كل شيء
 ينقض الوضوء) قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للاضعف
 بطريق الأولى فكل ما ينقض الوضوء (٩٣) ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) واسناد النقص

الرؤية الماء اسناد مجازي
 لان رؤية الماء عند القدرة
 على الاستعمال شرط لعمل
 الحدث السابق عليه عندنا
 والناقص حقيقة هو
 الحدث السابق بخروج
 النجس قوله (لان القدرة
 هي المراد) قد ذكرناه من
 قبل وقوله (هو غاية
 لظهورية التراب) سماه
 غاية من حيث المعنى اذ
 ليس في لفظ الكتاب العزيز
 ما يدل على ذلك والمذكور
 في الحديث قوله صلى الله
 عليه وسلم لم يجد الماء
 وكلمة ما للذة أى مادام أنه غير
 واجد للماء ولكن معناهما
 يلتقيان في أن الحكم بعد
 ذلك الوقت يخالف ما قبله
 فسمى باسم الغاية قبل
 لا يلزم من انتهاء ظهورية
 التراب انتهاء الطهارة
 الحاصلة به كالماء فانه يصير
 نجسا بالاستعمال وتنتهي
 ظهوريةه وتبقى الطهارة
 الحاصلة به أجيب بأن الطهارة
 الحاصلة به صفة راجعة الى
 المحل وكل ما هو كذلك
 فالابتداء والبقاء فيه سواء

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لانه
 خلف عنه فاخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المراد بالوجود
 الذي هو غاية لظهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والناثم عند أبي حنيفة
 قادر تقديره حتى لو مر الناثم التيمم على الماء بطل تيممه عنده

في المتنازع فيه أفاد هذا ادخال الام في الباقي أى ليس التيمم نفسه بأقيل يرتفع بورود الكفر بل الباقي
 صفة الطهارة التي أوجبها وهذه لا يرتفعها شرعا الا الحدث ولذا واغترض على الصفة الكائنة عن الوضوء
 لم يرتفعها وهي مثلها ولما كان هذا منطوقه أن يقال البقاء في هذا وهو من النكاح وسائر العقود ليس
 الا بقاء آثارها فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والمثلث ومع ذلك اعتبر
 ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلناه زاد
 قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وهذا يحول التفرع عن وجهته الأولى هكذا
 التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق
 التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرتفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكم ليس هو النية
 (قوله وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لظهورية
 التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب يطهور بالماء ولو الى غير حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج
 ذلك التراب الذي تيمم به عن الظهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار
 الشرعي بظهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر انما يظهر في المستقبل اذ لو استند بظهور عدم صحة
 الصلوات السابقة وما قبله وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد فاعلا ولا يسه
 والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فاذا وجد فليسه بشرة وفي اطلاقه
 دلالة على نفي تخصيص النافضة بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضى الله عنهم (قوله)
 وخائف السبع والعدو والعطش على نفسه أو دابته أو رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك
 الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للجهن أمان احتاج اليه للرفقة فلا يتيمم لكن هل
 بعيد اذا أمن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز أن تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر
 من قبل العباد اه يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني
 ولما وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلاص وقيل فمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغي
 ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي
 ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما في
 النهاية (قوله والناثم) أى على غير صفة توجب النقص كالناثم ما شيا أو راكبا اذا مر على ماء مقدور الاستعمال

(وخائف العدو) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا في شرح الطحاوى (والسبع والعطش عاجز حكما) لان صيانة
 النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس (والناثم) يعنى من لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المحل فانه اذا كان
 كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تنأى هذه المسئلة (قادر تقديره) أى حكما (عند أبي حنيفة) فينتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعذر

(قوله لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الظاهر أن يقال الخالصة (قوله وأجيب بأن الطهارة الخالصة) أقول
 المحجب صاحب المستصنى (قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكلية ممنوعة والزام أن تكون الردة مبطله للتيمم

والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا يعتبر بمداونه ابتداء فكذا انتهاء

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لما وعن ذلك غير في المجمع بالناس قال في فتاوى قاضيان قيل
يجب أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني
قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع
ان اعتبر هذا القدر من التيمم بقطعة كان كالبقطة وان لم يعتبره بقطعة كان هذا نوام يلحق بالقطعة
وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع اه ولنا أن نختار الاول ولا يفيد فان البقطة اذا لم يعلم
بالماء لا يطل تيممه على ما ذكرنا من فتاوى قاضيان وفي التجنيس صلى التيمم وفي جنبه ثم لم يعلم به جاز
على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداة
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذا لاقدره بدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الاصح
اه فاذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في
النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله وينتقضه رؤية الماء ما يكفي فلو
وجد التيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدي رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه
أو مرة لا ينتقض لانه في الاول وجدا ما يكفيه اذ لو اقتصر على أدنى ما تأتى به الفرض كفاه بخلاف
الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيغنيه فينشد تيمم لان
قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيد لانه نكرة في سياق النفي وصار كاذبا وجدا ما يكفي لازالة بعض النجاسة
الحقيقية أو ثوبا يستبرع عورته ولنا أن المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه أمر بغسل
الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم أنه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون
التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء فتسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا والقياس
على الحقيقية والعورة فاسد لانهم ما ينجز أن يفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هذا لا ينجز
هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصاً في موضع عزه مع بقاء الحدث كما هو
والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة
حسية لانه انما أوجب للشرب ولو وهبه ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من التيممين
ماء مباحا يكفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الاباحة في حق كل منهم بخلاف
ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم أو ينسكم قبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحدهم منهم لانه
لا يصيب كلا منهم ما يكفيهم على قولهما وعلى قول أبي حنيفة لا تغني هذه الهبة للشروع فلو أدنوا
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز انهم لفساد الهبة وعندهما يصح فينتقض تيممه كالأعين الواهب
واحد منهم فانه يطل تيممه دونهم حتى لو كان اماما بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا أنه لما
فرغ القوم سأله الامام فأعطاه تقسده على قول الكل لتبين أنه صلى قادر على الماء * واعلم أنهم فرغوا
لوصلي تيمم فطاع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب أن
لا يعطيه يمضي على صلاته وان أشكل عليه يمضي ثم سأله فان أعطاه ولو يعاين المثل ونحوه أعاد
والافهى تامة وكذا لو أعطاه بعد المنع الا أنه يتوضأ هذه الصلاة أخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة في
صورة سؤال الامام ما أن يكون محمولا على حالة الاشكال أو ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء
مفيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه * (فرع) يتنلى الحاج يحمل ماء من زم للهدية ويرص رأس التيممة فإلم
يحف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة فيه أن يهيه من غيره ثم يستودعه
منه وقال قاضيان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يبيع بسير لا يجوز

جاء من قبل نفسه فلا يكون
معدورا وقيل ينبغي أن
لا ينتقض عند الكل لانه
لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به
يجوز تيممه عند الكل
وقال القرطبي وفي زيادات
الحلواني في انتقاض تيمم
النائم المار بالماء روايتان
من غير ذكر خلاف وقوله
(والمراد ما يكفي للوضوء)
يعني الماء الذي يمر عليه
النائم وقد مر لنا من قبل

وقوله (لان الطيب) يعني قوله تعالى صعيدا طيبا (أريد به الطاهر) بالاجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعدام الماء) ظاهر قبل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين ورد بأن هذا ليس مذهبا لأصحابنا ألا ترى الى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم المغرب وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل على ما سألني وقوله لعدام الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عذره أن عادم الماء وان رجاء أن يجده في آخر الوقت يعدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لان مذهبه أن التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة وتظيره قول الأصحاب في موجبات الغسل والتقاء الختانين من غير أنزال فانه ليس احترازا عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه في الموجبة للحالة وانما هو احتراز عن قول الانصاري وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الرأي كالتحقق ألا ترى أن الله تعالى هي غالب الرأي علما قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات الآية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل (٩٤) مشكل لانه يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة

في الروايات الظاهرة ليصح مقبسا عليه وليس كذلك فانه ذكر في أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء في آخر الوقت أو غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وان كان أقل لا يجوز وان خاف فوت الصلاة فلولج هذا يعني التعليل على أن

(ولا يتيمم الا بصعيد طاهر) لان الطيب أريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب لعدام الماء) وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء وضوا لا يتيمم (وصلى) يقع الاداء بأكل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول أن التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر أن العجز بابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله

له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان الرجوع غمك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما اختلف بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر) ظاهر حكمه كدليل وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف وهل يأخذ التراب بحكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتميم أجزاء والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوضوء والذراعين اه وهو يفيد تصورا استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لان غالب الرأي كالتحقق) مع قوله في وجهه ظاهر الرواية أن العجز بابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع أنه منطوقه بان التيمم في العمرات وفي الصلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كايقين يقتضي أنه لو يقين

المراد أن التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لانه علل وجوده بظاهر الرواية بان العجز بابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولوجل على أن هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيمم كالتيقن بذلك فعلم أنه مشكل بقى وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما اذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه يقين بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة التشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز بابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يتناول عن تحمل ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد بن كان قاضيا بالرقعة وهي واسطة ديار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو عمرو وسليمان بن شعيب الكيساني من أصحاب محمد ومنه قوله محمد ذكر محمد في الكيسانيات أوفي املاء الكيساني

ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كإيضا قال فلا يظهر بقاء الاشكال (ويصلى بتيمة) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة مالم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية) إذا التراب ملوث في نفسه وله ما يعود حكم الحدث السابق عند رطوبة الماء فلم يرتفع الحدث اذ لو ارتفع الحدث (٩٥) لم يعد الابدح حدث جديدا ولكن أبيض

الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود الابدح وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة دام شرعيتها فتبقى بالنسبة اليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله مادام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشرط وليس كذلك لاحتمال الجواب أن الشرط اذا كان مساويا للشرط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو لآخر لاحتمال جواز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصير) الاصل ههنا أن كل ما يفوت لا إلى بدل جاز أدائه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة عندنا كذلك لانها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العبد تفوت لا إلى بدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فإنه يجوز له

(ويصلى بتيمة ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه (ويتيمم الصحيح في المصير اذا حضرت جنازة والولي غيره يخاف ان اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لانها لا تقضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد يخاف ان اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم) لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى أنه لا يجوز للولي

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصريح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم (قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لانه يميز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف بيني تارة على أن رافع الحدث عندنا مبيح عنده لارافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما قصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الأول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا لمسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا يريد مطهرا والامساخ حقيقة الخصوصية لان طهارة الأرض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فبقي طهارته الى وجود غائباتها من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته مالم يجد الماء وذلك افادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادته بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن ثبت تقيمه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يختص باليمنع مردد ان سلم وهو ان أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا وهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فلم أن اعتبره عند عدم الماء تكثيرا لبواب الخيرات ارادة لافاضة كرمه ألا يرى أنه أباح النقل على الدابة بالانبياء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولا ضرورة الحاجة القائمة بالعبادة زيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فنعاه وأجزأه فان وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرج منه سلامه عن الصلاة فعنده لا وعند ههنا ثم وان أردت غير ذلك فلا بد من ابدائه لتسكلم عليه (قوله ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعي لانه يتيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الأولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض وأما الثانية فبفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنازة وهو على غير

التيمم في المصير وغيره وليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف وقوله في المصير احتراز عن المقارنة لان التيمم فيها جاز وليا كان أو غيره لعدم الما فيها غالبا وقوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي غيره لان التيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لانه حق الاعادة وقوله يخاف أن يفوته الصلاة لانه اذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم

وقوله (وهو) أي عدم جواز التيمم الأولى (رواية الحسن عن أبي حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية فإن الجواب فيه جواز التيمم الأولى لما روي أن ابن عباس قال إذا فاتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الأولى وغيره وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العبد مثله (وان أحدث الامام أو المقتدي في صلاة العبد) وكان شروع الوضوء (تيمم وبني عند أبي حنيفة) وقال لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت ولا بني حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتربه مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهتبه بالعبد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لانهم لم تشرع الا بجماعة فكان خوف الفوت باقيا وان كان شروع بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لا نالوا وجبنا عليه الوضوء كان واجدا للماء في صلاته فتنفسد صلاته كتيمم وجد (٩٦) الماء في خلال صلاته فإنه يستأنفها قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال

يتوضأ ويبنى لقد رتبته على الماء والاداء لما مر من أن اللاحق يصلي الخ و يفرق بين هذا وبين تيمم بجد الماء في خلال الصلاة بان التيمم ينقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محذورا بالحدث السابق اذا الاصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والاصلى الظهر) وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً قيل هو تأكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه وقوله (لانها) أي الجمعة (تفوت الى خلف وهو الظهر) جعل الظهر خلفاً عن الجمعة وان كان فرض الوقت هو الظهر عند

وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله هو الصحيح لان الأولى حق الاعادة فلا قوات في حقه (وان أحدث الامام أو المقتدي في صلاة العبد تيمم وبني عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يتيمم) لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله أن الخوف باق لأنه يوم زوجة فيعتربه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لا نالوا وجبنا الوضوء ويكون واجدا للماء في صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والاصلى الظهر أربعاً) لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العبد (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ تيمم ويتوضأ ويقضى ما فات) لان القوات الى خلف وهو القضاء

وضوء فتيمم ثم صلى عليها و ذكر معنا يخضع ابن عباس (قوله) وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز الأولى أيضاً لان الانتظار فيها مكره ثم لو صلى به لم حضرت أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلي بذلك التيمم عندهما خلافاً للمحدث قال انتهت تلك باتهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقال وقع معتذبه لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازته وقيل في شرح الكثر عن أبي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله) لا نالوا وجبنا الوضوء الخ) يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العبد فسبقه الحدث لو وجبنا عليه الوضوء نظرا الى أنه لاحق فلا قوات عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء اذا لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بانه واجد للماء بوجب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على أن الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلاة اذا فصل بين زمانه وما قبله بشئ أصلاً وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعاً بعدم السابق بناء على خوف القوات وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيعقد قبل السابق عادماً وبعده واحداً وقيل في التعليل لو وجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع القوات وفيه نظر ظاهر اذا انتقاض برؤية الماء لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قد مناه وعليه ما ذكرناه واعلم أن محل الخلاف ما اذا خاف أي شك في الادراك وعدمه أمالو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعاً قوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم بل يتوضأ ويقضى اخلافاً لفر له أن التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان القوات الى خلف كالاتوات ولم يتجه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما

أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه قيل اشارة الى أن قول محمد هو المختار وقيل لانه متصور بصورة يتم الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر وقوله (بخلاف العبد) يعني بخلاف صلاة العبد فإنه يتيمم لها اذا خاف القوات لانها تفوت لا الى خلف حيث لا تقضى وقوله (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ) يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى لا يقال هذا قد وقع تكرار المأ أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف القوات لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر

(قال المصنف وله أن الخوف باق) أقول الظاهر أن يقال الخوف موجود (قوله وقيل لانه علل) أقول القائل هو الاتقائي

قال (والمسافر اذا نسى الماء في رحله) اذا صلى المسافر بالتييم والماء في رحله فاما ان يكون عالما به بان وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو لم يكن بان وضعه غيره بأمره فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعله غيره وان كان الاول وصلى بالتييم فلما منه أن الماء فقد فعله الاعادة بخلاف لان التفريط جازم قبله وان كان نسيانا منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر في الوقت أو بعده وهو قول الشافعي لان التيم لعدم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجده عادة لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يصادف الوجود بل يصادف كذا فلا ينتفي به الوجود ان فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنتسبه وصلى عاريا ولا نرحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيم طلب الماء فيه كمن كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاءه قوما لم ير عندهم ماء فتيمهم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم يجز صلاته ولهما أن لا نسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة لا بالعلم وقوله (وماء الرحل) جواب عن النكتة الثانية وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة مع الشرب والاستعمال والا قبل مسلم غير (٩٧) مفيد والثاني ممنوع وقوله (ومسئلة

الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا يفتنض حجة ولئن سلمنا أنه على الاتفاق يفرض الستريفتون لا إلى خلف بخلاف صورة

التزاع وهذا بطريق المفارقة يعني أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والاولى أن يجعل ممانعة أي شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة التزاع لان فرض الستريفتون لا إلى خلف إلى آخره

(والمسافر اذا نسى الماء في رحله فتييم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله بعيدها) والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكره في الوقت أو بعده سواء له أنه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنتسبه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معدن للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستريفتون لا إلى خلف والطهارة بالماء تفوت إلى خلف وهو التيم

يتم اذا أخر لا عند (قوله والمسافر الخ) الا في الماء للعهد بالنسبة إلى المسافر اذا اختلف فيما اذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره اذ بذلك يتحقق عهده وقيد بالنسيان ليقيد أنه لو ذكره فوق عنده أنه في خلاف بل الاتفاق على الاعادة لا يوجب معدن كان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس بشدة تشبهه في الاسفار لعز الماء فيها فصار كنسيان اداة معلقة في عنقه أو على ظهره أو مقدم كلفه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو في أحدهما وهو قائد الثاني الخالق الرحيل بالعمران واخبار الخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيم ولذا وجبت الاعادة اذا صلى ثوب نجس أو عريانا أو نجاسة حقيقية ناسبا للماء والثوب الطاهر في رحله لوجوده اشتراط الطلب فقوله لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعده هذا التفرير لثبوت العلم نظر إلى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملق بها والمفيد ليس الامنع وجود العلة أي لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذي بثوته يمنع التيم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معدن لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة إلى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كافي الاختبار وشرح

(قوله والمسافر اذا نسى الماء في

(١٣ - فتح القدير اول) رحله إلى قوله أو لم يكن بان وضعه غيره بأمره) أقول فيه بحث لانه يجوز أن يضعه بعلمه بأمره (قوله فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق) أقول في الاتفاق نظرد ذكر الاتفاق (قوله بل هو واجده عادة) أقول الاولى أن يقال واجده حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيم طلب الماء فيه الخ) أقول وأنت خير بيجريان هذه النكتة فيما اذا يعلم وضع الماء في رحله أصلا اذ لافرق في كون رحل المسافر معدن للماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرجل لا يكون معدن الماء وضعه فيه غيره بغير علمه لا نقول هذا لا يجدي فان الطلب يفترض عليه لكونه معدن الماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فإذا طلب وجد الماء وان وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لانه ترك الطلب المفترض عليه الموصل إلى الماء (قوله ولهما أن لا نسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينافيه أيضا لانه ههنا مصدر وجدت الشيء أي صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قربه منه سواء علمه سابقا أولا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) أقول أي الوجدان المشروط انتفاؤه في جواز التيم

(وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن يقر به ماء) وقال الشافعي الطلب شرطية ويسر لقوله تعالى فلم نجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا أن قوله تعالى فلم نجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلا لوجه وهذا عدم لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود لجعل واجدا حكما فان الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه أن يقر به ماء لم يجز له التيمم حتى يطلبه لانه يعدوا جادا نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن لانها قائمة مقام العلم في العبادات ولو علم أن يقر به ماء لم يجز له التيمم فكذا اذا غلب على (٩٨) ظنه والغلبة مقدار رمية سهم وقبل ثلثائة ذراع الى أربع مائة ذراع وقوله (وان كان

مع رفيقه ماء) ظاهر وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين أبي حنيفة وصاحبه كذا ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله الأعلى قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وقوله (ولو أبى أن يعطيه الابن المثل) هذه على ثلاثة أوجه اما أن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعرف فيها الماء أو بالغن اليسير أو بالغن الفاحش في الوجه الأول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة على الماء فان القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما أن القدرة على غن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جازله التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في

(وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن يقر به ماء) لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه) لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كي لا يتقطع عن رفيقه (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله) لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزئه لان الماء مبذول عادة (ولو أبى أن يعطيه الابن المثل) وعند منعه لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الغن الفاحش لان الضرر مسقط والله أعلم

الكثرة لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرجل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض الستر وإزالة النجاسة فان لا الى خلف بخلاف الوضوء لا يثبغ الخاطر عند التأمل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد أبو حنيفة في التأخير في رواية عنه (قوله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لان القدرة على الماء ملكه أو ملك غيره اذا كان يباع أو بالاباحة أمام ملك الرقيق فلا لان الملك حازر ثبت العجز وعن الجصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه اليك وأجمعوا أنه لو قال أبحث لك مالي للتعجب به لا يجب عليه الحج لان المعتر فيه الملك وهنا القدرة (قوله ولا يلزمه تحمل الغن الفاحش) قال أبو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقيل أن يساوي درهمين أو درهم ونصف في الوضوء ودرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في فرع لا تلقى عندنا في إقامة طهارة بين الاثنين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط على التراب شرعا عدم الاصل مثلا جنب أكثر منه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ولو كان الا أكثر منه يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره ولا فعلى الخرقه فلو استويا لاروايه فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والأول أشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جرحا أو صحيحا والاخرى قالوا ان كان الاكثر من كل

المال واختلف في تفسير الغن الفاحش في النوادر جعله في تضعيف القرن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم عضو المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله افرط كما أن قول الشافعي الزيادة على غن المثل عند ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تقرط نظرا الى اعتبار خوف التلف في النفس والفرق بين الغن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالصير اليه أولى (قال المصنف وليس على التيمم) أقول أراد بالتيمم من أراد التيمم (قال المصنف فلم يكن واجدا) أقول حكما (قال المصنف لان الضرر مسقط) أقول أي الوجوب

(باب المسم على الخلفين)

انما أعقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح أو لانهما يدلان عن الغسل أو من حيث انهما رخصة مؤقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أى يقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أى كثيرة شائعة جدا قولوا وفعلوا أما الفعل فقد روى أبو بكر وعمر والعبادة وجماعة كثيرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمر وعلى وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليالها وقال المغيرة بن شعبة رضى الله عنه توصأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يده من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت القدمين فقال بهذا أمرني ربي (٩٩) وعن صفوان بن عسال رضى الله عنه قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أى مسافرين أن لا نتزعج خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن لاعتناء جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسيح على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسيح حتى جاء في مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسيح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسيح على الخفين أى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا وقال الكرخي أخاف عليه الكفر لان الأئمة فيه جاءت في حيز التواتر ومما يدل على

(باب المسح على الخفين)

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا
عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحها فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا

(باب المسح على الخفين)

(قوله جاز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافاً لمن جعل قراءة الجرفي أرحم لهم عليه لما قد متنا في أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخف لا يجب إلى الكعبيين اتفاقاً وقوله جاز يعني للرجال والنساء للإطلاق (قوله والاخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الأسماء التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه أربعمائة حديثاً عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين وعن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله ابن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبيدة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمرو بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة أنكار المسح إلا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالاسناد الحسن خلاف ذلك وهو موافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم علي وفي رواية قالت وسئلت عنه أعنى المسح ما لي بهذا علم وما رواه محمد بن مهابا البغدادى عنها لأن أقطع رجلى بالموسى أحب إلى من أن أمسح على الخفين حديث باطل

أنه مبتدع ما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعني أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وأن يحب الخنسين يعني إسماعيل وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين فأن قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن أسمع على ظهر عري القلاء أحب إلى من أن أسمع على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدامي أحب إلى من أن أسمع على الخفين قلت قد صرح برجوعهم إلى جوازهما أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبي رباح أنه رجع إلى قول العامة

(باب المسح على الخفين)

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسيح على الخفين أى لم يعتقد جوازه كان مبتدئا) أقول أى من تكلم بالكبرية

وأما عائشة فقد صرح أنها قالت ما زال يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني (قوله لكن من رآه) استدراك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا وقوله (كان ماجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تنق مشروعة فيها فكيف يؤثر على غير المشروع وأجيب بأنه انما يكون كذلك مادام المكلف متخففا ما اذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا بحالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فانه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطار الصلاة وهذا اللفظ أغنى قوله كان ماجورا أتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه (١٠٠) المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن

الرسغفني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين الا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهم فقال أحب الى أن يمسح على خفيه إمامنا في التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض وأما لأن قوله تعالى وأرجلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم البس ويمسح على الخفين حال البس ليصير عاملا بالقراءة تبين فمن الحق منهما قلت ان جلت قول أبي الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكسبة توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده أن لا يمسح أخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحصل على ذلك دفعا للتدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري

لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء) إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى وبحدث متأخر لان الخلف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمسحاضة اذا لبست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان ماجورا) لفظ كان ماجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم تنق العزيمة معه مشروعة كالأربعين من الظهر للسافر ولا يؤثر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لا يس الخلف ولا شك أن له نزعها فاذا نزعها سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يشاب بتكلف التزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاجز وقول الرسغفني أحب الى أن يمسح إمامنا في التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه إماما للعمل بقراءة الجرم مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت أو عدم تأني الاول في موضع يعلم أن الحاضر لا يهتمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم بوجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لها لانه منصوص على أنه لو خاض ماء بجمعه فأنغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأ عن الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخلف اه وبني هذه القطة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم منقطة على أن الخلف اعتبر شرطا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالاسح وبنا عليه منع المسح للتميم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذ لم يتل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازاة الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالوترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالقخذ ووزانه في الظهيرية بلافرق ولو أدخل يده فمحت الجرم موقين فمسح على الخفين وذكره انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يشال الخلف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بالحصول الغسل بالخوض والتزع انما وجب الغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) اسنادا للموجبية للحدث اما

المسح بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ما سيجيء وجعل الحدث موجبا محارفا فانه ناقض للوضوء فجوز فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فإذا انضاف الإيجاب اليه كافي مدقة الفطر (قوله بحدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لان الخلف عهد مانعا لسراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرفع هو المطهر والخلف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق) كالمسحاضة اذا لبست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان ماجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها) التي قوله وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني) أقول هذا ليس برجوع (قوله خص القدوري المسح بحدث موجب احترازا عن الجنابة) أقول الظاهر أن يقال احترازا عن الجنابة

ثم خرج الوقت) وتوضأت فانما لا تمسح لان بخر ورج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم اذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لان برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلو جوزه بالمسح كان الخلف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان لها ان تمسح مادام الوقت باقيا وليس هذا الحكم منحصر افيما ذكره وهو اللبس على السيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك وأما اذا كان منقطعا وقت الوضوء واللبس جميعا فانها والصحيحة سواء وقول القدوري اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث واعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقدير في كلام القدوري تسامحا وان كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتأمل وقوله (حتى لو غسل رجله) قيل لا يصح أن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار تركه الترتيب (١٠١) في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة

الكاملة وقت اللبس وانما تظهر غمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخلف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخلف ثم أحدث جازله المسح عندنا وقال الشافعي ان لم ينزع الخلف الاول لا يجوز له المسح فان نزع ثم لبسه جازله المسح لان الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح أن يبني هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب بقوله لان الخلف مانع لحلول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر وكل ما هو مانع لحلول الحدث بالقدم

ثم خرج الوقت والتميم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يحجزه المسح وهذا لان الخلف مانع لحلول الحدث بالقدم

فجوزنا ولا اعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأي البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعهما من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا أعنى منعها بعده اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس أما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هنا لان بخر ورج الوقت يصير محدثة بالسابق وكذا التيمم عند رؤية الماء وازدافه الحدث الى خروجه والرؤية للماء مجاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الخلف مانعا شرعا لمرأية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وهذا أولى من تعليقه في شرح السكت المنع على التيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتي بالماء ما بقي الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث كأننا أو احدا على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجله ولبس الخلف ثم غسل الأخرى ولبس خفها عندنا اذا أحدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت

قال المصنف (وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث كأننا أو احدا على طهارة كاملة الخ فيكون في كلام القدوري تعقيد (قوله في كلام القدوري تسامحا) أقول يندفع بأن يقال لدوام الامور المستمرة حكم الابتداء كافي مسألة اليقين على ان لا يلبس هذا الثوب وهو لا يسهو في الإيمان (قوله فان عدم جواز المسح الخ) أقول عندنا الخ

يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلي من حيث الحكم وهو شرع مانعا لرافعا وإقائل أن يقول لا نسلم أن يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فإذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الأول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لرافعا والجواب أن أقصد اتفاقنا أن المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الحال بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق بحكم لعدم التجزئ وعن بقية الأعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لمانعنا ولزم الخلف فإن قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول أنها لا تنكح بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناهض ولا دفاع له في كلام المصنف ودفعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان من يلها وهو الحدث تحقيقا للأزالة وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها قال (و يجوز للقيم يوما وليلة) يجوز المسح للقيم يوما وليلة (وللسافر ثلاثة أيام وليالها) وقال مالك في رواية عنه المقيم لا يسبح أصلا والمسافر مسح مؤبدا وفي رواية عنه أن المقيم كالسافر واحتج الأول في المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أ مسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين فقال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام إذا كنت في سفر فامسح ما بدالك وللتانية (١٠٣) بما روى سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله وحذيفة بن اليمان

فراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا (و يجوز للقيم يوما وليلة) وللسافر ثلاثة أيام وليالها لقوله عليه الصلاة والسلام بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليالها قال (وابتداؤها عقب الحدث) لأن الخف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالأصابع يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق)

اللبس (قوله فراعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله والأنسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله بمسح المقيم) في صحيح مسلم عن علي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام وليالين للمسافر ويوما وليلة للقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لأن ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدر فيها إنما التقدير في التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وإنما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الأصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدحها إلى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بما جديد على موضع جديد جاز ولا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدحها مع الأصابع كلها أحسن والأحسن أن يمسح بجميع اليدين بأصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث أصابع ويجوز لبيل بقي في يده من غسل عضو وإن

في جماعة من الصحابة فانهم رويوا المسح على الخفين غير مؤقت ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليالها رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ

قال أحمد بن حنبل رحمه الله رحمه الله لا يعرفون وقال أبو داود قد اختلف في أسناده وليس يقوى وقال الدارقطني أسناده لم لا يثبت وقال يحيى بن معين أسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على أن تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لأن لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه النزاع قبل أن يعود إلى بيته ليلا (وابتداؤها) أي ابتداء مدة المسح (عقب الحدث) لأن وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصري مستدلا بأن جوارحه بسببه فتعتبر من وقته ولأن حين المسح كما ذهب إليه الأو راى وأبو ثور وأحمد في رواية محتملين بأن التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضع عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضع ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لأن الخف مانع سرية الحدث أي وصوله إلى الرجل والمانع عن الشيء أن يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالأصابع) وقال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح أعلى الخف وأسفله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله وقوله خطوطا بالأصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخطوطا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لأن الخطوط انما تبقى إذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك أن يبدأ بمسح أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدحها إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ولو وضع الكف مع

الاصابع قبل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما الحديث يشيرون ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبي داود والترمذي (١٠٣) وغيرهما وإن صح فغناهما ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بين

الأدلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أي واجب (حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعي في قول وقوله (لأنه معدول به عن القياس) إذ القياس أن لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما أشار إليه على ابن أبي طالب بقوله لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وإنما كان الرأي ذلك لأن الخف يلاقي الأرض بما عليهما من طين وتراب وقد ريبا طنسه لانتظاره وإذا كان معدولا به عن القياس راعى جميع ما ورد به الشرع (والبداءة من الاصابع استحباب) حتى لو بدأ من الساق جاز أيضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غاية ولقاتل أن يقول الشرع وردت يد السدين من الاصابع إلى أعلاهما فكان الواجب أن تكون البداءة بالاصابع

لحديث المغيرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة وكان أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب باعتبار الأصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح اعتبارا لآلة المسح لم يكن متقاطرا لبعاقبي من مسح وعقله فاضح بأنهما بالمتسمة بخلاف الاول (قوله لحديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع وأيضاً بالتكرار لا يبيح خطوطا لكن قيل إن حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في أوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يتوضأ فغسل خفيه فغسله برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر إلا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى رأى آثار أصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثار أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لامن موضع المسح فلبس على العجوة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فراعى جميع ما ورد به الشرع) يعني في المحل ولذا قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره قال في النهاية تقلا عن المسوط ولأن باطنه لا يتخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول على رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل المحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن على فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال أنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانهاء للعلم بان المقصود بإيقاع البلية على ذلك المحل حتى جاز البداءة من أصل الساق إلى رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكية نظرا إلى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع الانبص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بأصابعه مطرا أو من حشيش مشى فيه مبتلا ولو بالطل على الأصح وقيل لا يجوز بالطل لأنه تنفس دابة لا ماء وليس بهجج وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء خلافا لما في جوامع الفقه للعنابي حيث

حتم الاستحباب للمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكره تركه لأنه عليه الصلاة والسلام مذهب من الاصابع إلى الساق والجواب ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكره إلى الساق فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداءة سنة جماعين الأدلة وأما التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالاصابع فإن أقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علمائنا إلى أنها أصابع اليد وقال الكرخي أصابع

الرجل لان المسح يقع عليه وهو أكثر المسوح فيقوم مقام الكل كافي الخرق والاول أصح اعتبارا لآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لآلة المحل فتعتبر الآلة كافي الرأس وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا وضع ثلاثة أصابع وضعا أجزاء وقال القدرى هذا يدل على انه مقدربا أصابع اليد وعن هذا قال في القصة سواء كان المسح طولا أو عرضا لان قوله ولو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالناء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت والاول يقابله القليل والثاني يقابله الصغير وقوله من بعدوان كان أقل من ذلك يرجح الاول وفي هذه المسئلة أربعة أقوال الاول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي (١٠٤) والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير بين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل فان كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في التزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان يكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها في مقام الكمال واعتبار الاصغر لا حسياط ولا معتبر بدخول الا نامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع

شرطها وفي الخلاصة لو نوا وسع الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير بين منه الخ) يعني اذا كان في محل الفرض منفرجا أو ينفرج عند المشي فان كان شقلا لا يظهر ما تحته ان كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه دونها أو هو أكبر منها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب ثم يقيد في شرح الكثر كونها أصغرا لأصابع عما اذا كان الخرق في غير موضع الأصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكبر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلاث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قبل وعلمه بان موضع الأصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها الا اذا كان عند أصغرها لان كل موضع حيثما اعتبرا أكثره ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا ان الخفاف الخ) لازمه اذا تأملت منع وجوب غسل البادى فانه يعتبر عدم اقلته ولزوم الحرج في اعتباره ان غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو السائر المفصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان تزل في التعبير عنه باسم الخف تقييده بخرق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به الا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد وعامل اليه السرخسي من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل أن يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لان

والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع التول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسر كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الخف يمنع سرية الحدث الى القدم فلام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فافاء نار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في التزع فجعل عفا وتخلو عن الكثير فلا حرج وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزيادات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر

أصابعها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن شيخين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة ان المعتبر ثلاث أصابع من أصابع امتناعه اليد لانه آلة المسح وعما قال شمس الأئمة الخواصي المعتبر في الخرق أكبر الأصابع ان كان الخرق عنداً كبيرها وأصغرها ان كان عند أصغرها وقوله (لان الاصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الا نامل) ظاهر ولم يذكر اذا كان يبدو وقدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه أشار شمس الأئمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط أن يبدو وقدر ثلاث أصابع يكملها واليه مال شمس الأئمة الخواصي وقال في النهاية وهو الاصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد) لانه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل ينبغي أن يجمع (قوله والاشافي) أقول الاشافي المثقب والسرادي بخبره ويؤثر (قوله لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث

في الخفين أيضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستيمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل أن الرجلين شبه بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد بعضوين من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقتلنا بعدم الجمع نظر الى الشبه الثاني وبعدم غسل ما فيه انخرق دون الاخر نظر الى الشبه الاول لثلاثا يلزم الجمع بين الفصل والسبح فبما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعني اذا كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما لما ذكر في الكتاب وانكشف العورة نظير النجاسة في أن المانع انكشف عن العورة وقد وجد كإزالة المانع محل النجاسة وقد وجد وجه الرابع واضح (١٠٥) وقوله (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الفصل) قبل صورته

السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشف العورة نظير النجاسة (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الفصل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرأ أن لا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن من ولأ وغائط أو نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في الترع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (وينقضه أيضا ترع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع أحدهما لتعددا لجمع بين الفصل والسبح في وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لالذاته ولالذات الانكشاف من حيث هو انكشف والالوجب الفصل في الخرق الصغير وهذا المعنى متفق عند تفرقها صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الفصل) قبل الموضع موضع النقي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم وليس ثم أحدث ووجد ما يمكن وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فبما نزعهما يغسلهما فاذا فعل وليس ثم أحدث وعنده ما يمكن الوضوء وضوء مسح لان هذا الحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو لم يعد ذلك بماء كثير طارح جنبا فاذا لم يغسل حتى يفقه تيممه فلما أحدث بعد ذلك وعنده ما هو وضوء وضوء غسل رجله لانه طارح جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ما هو وضوء فقط وضوء مسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة اعترض على ما ذكرناه بأنها باقاة انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بأن طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حسا فبمع تأثيره في نفي الكمال المعترف في الطهارة التي يبقها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وان لم يرد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع موده فيلزم فيه المانع قصر على مورد الشرع وسأني في حديث صفوان صريح منعه للجنابة (قوله حديث صفوان بن عسال) روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(١٤ - فتح القدير اول) قال (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينقض بل كان مافرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا خلف وكذا ينقض نزع الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان بمنع العمل بوجود المانع وهو الخف وانزال المانع سري الحدث الى القدم وعمل عليه وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع أحدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعددا لجمع بين الفصل والسبح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهما في غيرها يجتمعان لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة)

(قوله بخلاف الحدث الاصفر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه ان من جملة تلك الأعضاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا جسد الدين الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير) أقول لا النهي حتى يقتضي المشروعية فيحتاج الى التصوير

لمارويين) من رواية صفوان أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدّر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم وقوله (واذا نعت المدة) قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب بأنه ذكره تهييدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجله الى آخره (١٠٦) وقوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول

لمارويين) (واذا نعت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزاع يسرى الحدث السابق الى القدمين كله لم يغسلهما واحكم النزاع بثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به

الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سافرا أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الامن جنباً ولكن من غائط وول يوم (قوله واذا نعت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث الى الرجلين (وغسل رجله وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لان الاول ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قبل لا حدث ليسرى لانه كان قد حل بالخلف ثم زال بالمسح فلا يعود الاسباب من الخارج النجس ونحوه قلنا حاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخلف عقيدة بعد منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيداً بعد اعتباره عاملاً أعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب أن ذلك لوصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وتظيفة الغسل والخلف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بعد اعتباره بدلا بقيد ما يفيد الاصل كما تقيد في التيمم عدة كونه بدلا بقيد ما يفيد الاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيه ان لو نعت المدة وهو في الصلاة ولا ماء لم يمسح على الاصح في صلته اذا فائدة في النزاع لانه الغسل ولا ماء خلا فلان قال من المشايخ نقضه انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع قد منع الخلف بعدة فيسرى الحدث بعدها اذا لبقاء لها مع الحدث فكيف يقطع عند وجود الماء لغسل رجله يقطع عند عدمه ليتيمم لالرجلين فقط ليلزم ردواصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الارجلية وفي المأفاهة يتيمم لالرجلين فقط والا كان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائمة فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسابه منه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم المامان على السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا عليه لمنعه وعلى هذا فإذ كرفي جوامع الفقه والمحيط من أنه انما ينزع اذا نعت اذا لم يخف ذهابا من شدة البرد فان خافه فله أن يمسح مطلقا فيه نظرا فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا كسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الاولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم بخوف البرد على عضو أو أسوداده ويقتضى أيضا على ظاهره مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسألة هذا ويتقضى المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

عليه أن يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضى مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزأ فصار كالتنقض بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس والمضى ليس كذلك وانما يسرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لان غسل سائر الاعضاء قد وجد عن ذلك سواءها فلا يجب غسلهما ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجله يجب غسلهما وقد روى عن ابن عمر انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعيد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا اذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء وقوله (لان عند النزاع) دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قرناه أنفا في نزع الخلف وجواب الشافعي وطول بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه

إعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقه فسحه مسح الرأس بخلاف الخلف فانه مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال من سرى الحدث اليه (وحكم النزاع) وهو النقض بثبت بخروج القدم الى الساق لانه أي الشأن أو الساق على تأويل المذكور (لا معتبر به

(قوله لمارويين من رواية صفوان أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول ذلك مخصوص بالسافر والظاهر ان المراد قوله صلى الله عليه وسلم يمسح القيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (قوله وقوله لان عند النزاع دليل مضى المدة) أقول السراية تتحقق بمضى المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الاولى فلا بلاغته قوله لان عند النزاع الخ بل الظاهر أنه دليل الثانية

في حق المسح (لان المسح يجعله وما لا معتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض لخروجهما من الخف وقوله (وكذا باكثر القدم) أي يثبت حكم النزح بخروج أكثر القدم الى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بدون قصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم بخروج العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس متعذرا وروى عن أبي حنيفة أنه اذا خرج أكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به أنه اذا بدله نزح الخف فحركه النزح حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سرعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا للخرج كما ذكرناه ووجه قوله أن المسح انما يبقى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق زوال العقب أو أكثرها الى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد أنه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا يعني اذا قصد النزح كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح (١٠٧) لان خروج ما سواه كالاخروج قال

(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فساfer) هذه على أوجه ثلاثة في وجهه تقول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه تقول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجهه لا تقول مدته بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجهه وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تقول عندنا خلافا للشافعي قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لا تتغير بالسفر كما اذا شرع في

في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فساfer قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدّة الاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برفع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزح) لان رخصة السفر لا تبقى بدون (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم قال

من البحث ما سمعت مما قدمناه (قوله وكذا باكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف وعنه في الاملاء بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض أعنى ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه فاصد الخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج عشي على صدره وقدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمسح وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض وهذا في التعقيب هو مرمى نظر الكل فنقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال بالا كرفلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدرا لفرض وهذه الامور انما تنبئ على المشاهدة ويظهر ان ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء سافر قبل انتفاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر في مسجدها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خفر رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدلل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيه تتر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن

الصوم وهو مقيم ثم سافر وكما اذا شرع في الصلاة في سفينة في المصير ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في صلاته فانها لا تتغير لان حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر حال الرخصة فاذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه يجب عليها الصلاة والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا أقام في آخر الوقت أتم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لانهم لا يتجزأ فباستمرار الإقامة في أول الصوم لا يباح له الفطر وباعتبار السفر في آخره يباح فترج جانب الحرمة وكذلك في الصلاة ترجح جانب الإقامة للاحتياط وأما الوقت فمما يتجزأ فلم يجمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار بوجوده وهو السفر وقوله (بخلاف ما اذا استكمل الخ) ظاهر

(قوله بعد ما أحدث) أقول ومسح (قوله والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها) أقول وفيه خلاف الشافعي

قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخف بدل الرجل والبذل لا يكون له بدل يعني بال رأي فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجوز المسح على الجرموق إقامة بدل عنه بالرأي وهو لا يجوز ولنا ما روي عن ع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد بن كمال الأستأخري أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وعرضا أما الاستعمال فإنه يدور مع الخف مشاوقيا ما وقعودا وارتفاعا وانخفاضاً أما الغرض فإنه وقاية الخف كما أن الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قبل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزاع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحدهما طاقيه أو كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس بتبع من حيث الأصل ألا ترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح (١٠٨) عليه بالاجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخف

صار تابعا وكان المسح عليه كالسح على الخف وإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحديث ما تحتها فيجب إعادة المسح وأما طاقات الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كما كالشرع مع البشرية وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة وقوله (وهو بدل عن الرجل لأعن الخف) جواب عن قول الخصم البذل لا يكون له بدل وتقريره أنا لا نسلم أنه بدل الخف وإنما هو بدل عن الرجل كالخف لأن الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قبل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزاع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البذل وأجيب

(ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول البذل لا يكون له بدل ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وعرضا كما كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لأعن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرايس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلية إلى الخف (ولا يجوز المسح على الجرموقين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان) لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخيناً وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فأشبه الخف

نكف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشرك المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لبس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال يمسح عليه وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحدهما مسح عليه ما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لا تنقاض وظيفة ما كثر نزع أحد الخفين وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذلك إذا اختلفا في طاقين مسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلد مسح عليها وحلق شعره فإنه لا يعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الإمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولا يداود كان يخرج فيقضي حاجته فأتته بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم ألحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتبار بدل الخف المستلزم نصب الأبدال بالرأي ووجه إلحاق الخف والجواب ظاهري الكتاب (قوله ولا يجوز المسح) ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تم فيصل على الموق الصالح بدلا

بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف فإذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف بدلا عن الرجل إذا نزع ولزمه المسح عليه وقوله (ولو كان الجرموق من كرايس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجرموقين عند أبي حنيفة) المسح على الجرموقين على ثلاثة أوجه في وجهه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين وفي وجهه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجهه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين يقال جورب منعزل ومنعزل إذا وضع على أسفله جلد كالنعل للقدم والجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشقان تأكيدها لثخنانه من شفا الثوب إذا رقى حتى رأيت ما ورأى من باب ضرب لهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كانا ثخينين بحيث يستمسك على الساق من غير أن يربط فأشبه الخف فيطبقه ولا يحنيفة أن إلحاقهما يصح إذا كان في معنهما من كل وجه

(قال المصنف وقال لا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشقان) أقول صفة للثخينين أو خبرتان ويروى لا يشقان أي الماء أي لا يشربان

وليس كذلك لان الخلف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محل حديث أبي موسى على ان ابادا ودلعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى وعن أبي حنيفة أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعزاده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قوله ما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على الخلف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف لان قوله تعالى واسمحو برؤسكم يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز أو وهو منسوخ قال محمد أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت مصفية بنت أبي عبيد توضع وتزج خمارها ثم مسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهما أنا أخذنا المسح على خمار ولا على عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك والقفا بالضم والتشديد شي يعمل للدين يحشى بالقطن ويكون له أضرار تزرع على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيان هذا اذا كان يضرب المسح على الجراحة وأما اذا لم يضرب فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العبدان التي (١٠٩) تجبر بها العظام وانما قال (وان شدها على

غير وضوء) لانها انما تربط حالة الضرورة واشترط الطهارة في تلك الحالة يفضى الى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر رزده يوم أحد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر رزده وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقال ما أصنع بالجبار فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين الغاسل وغيره (وقوله

وله انه ليس في معنى الخلف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه أنه رجع الى قوله ما عليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء) لانه عليه السلام فعله وأمر علياه ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخلف فكان أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضي الله عنه ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت

عن الرجل لكونه كالخلف في المقصود منه (قوله وله أنه ليس في معنى الخلف) لاشك ان المسح على الخلف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه السائر لعل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخلف ليس لصورته الخاصة بل لعنايته لزوم الحرج في النزع التكرري في أوقات الصلاة خصوصاً مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمة مشقوقة اذا كانت مشدودة أو مزرورة لانها كالخروزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنع من الجورب فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضع على الجوربين والمنهلين والافندقل تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفراد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا فعل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ فمصر للدليل أعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الامام الى قوله ما عليه الفتوى (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر علياه) أما فعله فرواية

ولان الحرج فيه ظاهر) وأرى أن في قوله ويجوز المسح إشارة الى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وان لم يضرب بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده ويجوز الصلاة بدونهما خلافاً لما قالوا أمر علياه والامر للجورب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها يمكن واجبا فكذلك المسح وهذا يرشد الى أن الامر للاستصحاب وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) ليدرك في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزئه أو لا وذلك في أمالي الحسن بن زياد انه اذا مسح على الأكثر أجزأه وان مسح على النصف لا يجزئه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الاكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فأوجبت تبعيضه والمسح على الخفين أن كان بالكتاب كان حكمه حكم العطوف عليه وان كان بالسنة فهي أوجبت مسح البعض فأما المسح على الجبائر فاما ثبت بمحدث على رضي الله عنه وليس فيه ما ينفي عن البعض الا أن القليل سقط اعتبار دفع الحرج وأقيم الاكثر مقامه وقوله (ولا يتوقف) بيان الفرق بين مسح الخلف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على

(قوله وتزج خمارها ثم مسح برأسها) أقول فيه بحث

(وان سقطت الجبيرة عن غير بر ولا يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وان سقطت عن بر بطل) لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه ابى عمارة محمد بن أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفاً عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كل رفوع لان الأبدال لا تنصب بالرأى وأما أمره عليها فروا ما بين ما جبه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب قال انكسرت احدي زندي فسالته النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت احدي زندي على صوابه كسر احد زنديه لان الزند مذكور والزندان عظما الساعد ثم قد اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر اسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لا انتقال الوظيفة الى الحائل وله أن النقص أو جهات في محل فلا يجوز في آخره لا ينص بجوز الزيادة عمله كغير مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلاف في الجروح أما المكسور فيجب فيه اتقاها وكأني بنا على أن خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقوله ما بعد من جواز تركه فحين لا يضره المسح وقوله يجوز في حين يضره ونظائر قول المصنف ولأن المخرج فيه فوق المخرج في تزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما ثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضاً لان المسح على الخف فرض ان لم ينزع وليس يلزم لجواز السقوط رأساً بالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الأحاد الموجهة لا انتقال الوظيفة الى الحائل مسحاً وغاية الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول فلذا قال القدروري في التمهيد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان أبي حنيفة رجع الى قوله ما يشتره شهره نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قبل ان عنه روايتين وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو بقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضربه الحل والمسح مسح على الكل تبعاً مع القرحة وان لم يضره غسل ماحولها ومسحها نفسها وان ضربه المسح لا الحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ماحولها تحت القرحة الزائدة اذا التابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضربه الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في العصابة ان ضربه مسح عليها كلها ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فغسل عليه دواءاً وعالها أو أدخله جلدة مراً أو مراً فان كان يضره نزع مسحه عليه وان ضربه المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدره والمسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ماحولها (قوله) كالغسل لما تحتها مادام العذر قائماً) ولهذا الوسخ على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليه لكنه الاحسن نقله في الخلاصة وهذا أيضاً الوسخ على خرق رجله الجروحة وغسل العصابة وليس الخف عليها ثم أحدث فاته توضأ ونزع الخف لان الجروحة مغسولة حكماً ولا تجتمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز فبني أن يجوز لانه لما سقط غسل الجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على العصابة لا غير فان لبس على الجريحة أيضاً بعد ما مسح على جبيرة فاته مسح عليها لان المسح عليها كالغسل لما تحتها

الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقف بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الاسماء فيمسح الى وقت البره ومنها أن الجبيرة ان سقطت عن غير بر ولم يبطل المسح بخلاف الخف فانه اذا نزع بطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدي الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لثلا يكون جامعاً بين الغسل حكماً وبين المسح وان سقطت عن بر بطل لزوال العذر وان كان سقوطها في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالتميم يجدد الماء في خلال صلاته فانه يستقبلها كذلك قيل يشكل على هذا ما اذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحرى ثم تبينت جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع أن جهة التحرى بدل عن جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيسقط في حق المتحرى كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لافي حق الفائت فلذلك يبني ولا يستقبل

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الأحداث أو الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعدهذا باب الانجاس وتطهيرها ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة اولئك حاله معهوده (١١١) في نبات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه

حاضت الارنب وعند الفقهاء هودم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصفر قوله السليمة عن الداء اما احتراز عن النفاس وقوله والصفر احتراز عما تراه الصغيرة بشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وفراغ الرحم عن الحمل (أقل الحيض) أى أقل مدته (ثلاثة أيام ولياليها) وما نقص من ذلك فهو استحاضة عندنا وروى ابن سميعة عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث وقال مالك ما يوجد ولو ساعة وقال الشافعي يوم وليلة ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للبارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو مروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وأنس ابن مالك والروى عنهم كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة)

﴿ باب الحيض ﴾

قيل هودم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصفر فيجد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر برعاتها من الثلث وحينئذ لفظ الصفر مستدرك لان الخارج في الصفر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وأيضا تكرار اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرج به كما يخرج به الاول وتعريفه بالاستدرك ولا تكرار دم من الرحم لا لولادة ثم هذا التعريف بناء على أن معنى الحيض خبث أمان كان مسما بالحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمسكس الجنابة للحدث الخاص لا للخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخرجه من الرحم بعد خروجه حسان الفرج مع عدم الصفر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل وأما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط فالرائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في غير هذه العوارض معروف له بالضرورة وعدم الصفر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم واختلف فيها قبل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع وألوانه ما ذكر في الكتاب من التبرية والخضرة نوع من الكدرة وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه في سنن الحيض وأما في سنن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خاصة على الاستمرار فان كان ما ترى مثل لون التين فحيض فان لم تكن تعرف من أيامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التين فليس بحيض الا اذا رأت أنه على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة وبثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بن الاحساس به وعمره تطهر فيما لو نضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلاهما يعني اذا لم يحذف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا نفقا وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض بسن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته ليللا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فترات البلة حين أصبحت تقضيها أيضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائض في الثانية حين رفعته أخذها بالاحتياط فيما وأدنى مدة يحكم بإياسها اذا انقطع دمه خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسان الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تنفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رأت المبتدأ مدافى سنن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم

لا تعرف قياسا ولا بي يوسف ان الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل تارة ويتقطع أخرى فيقام الاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوادر مقام الكمال ومالك أن هذا نوع حدث فلا يقدر أقله شيء كسائر الاحداث ولشافعي أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشئ آخر والجواب انه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز

عليه الصلاة والسلام
في نقصان دين المرأة تفقد
احداهن شطر عمرها
لا تصوم ولا تصلي والمراد
بهز من الحيض والشطر
هو النصف ولنا ما روينا
من قوله عليه السلام
وأكثره عشرة أيام ولان
عقد الشرع يمنع الحاق
غيره به وليس المراد بالشطر
حقيقته لان في عمرها
زمان الصغر ومدة
الحبل وزمان الايام وهي
لا تحيض في شيء من ذلك
الزمان فعرقنا ان المراد به
ما يقارب الشطر حضا
واذ قدرنا بالعشرة بهذه
الايام كان مقاربا للشطر
وحصل التوفيق ومن
التأخيرين من الستم أن
المراد بالشطر حقيقته وهو
النصف وقال هو حاصل
فما قلنا فان المرأة اذا
بلغت الخمس عشرة سنة ثم
حاضت من كل شهر عشرة
أيام ثم ماتت بعد ستين سنة
كانت نازكة للصلاة والصوم
شطر عمرها (قوله وماتراه
المرأة) بيان ألوانه وهي ستة
السواد والحجرة والصفرة
والكدر والخضرة
والتريبة ولم يذكر السواد
لانه لا اشكال في كونه حضا
لقوله صلى الله عليه وسلم
دم الحيض أسود عبيط
مخدم أى طري شديد الحجرة
من السواد وأما

لقوله عليه السلام أقل الحيض الجارية البرك والنبث ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليست وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يومان ولا أكثر من اليوم الثالث إقامة اللاكثرمقام الكل فلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوماً ثم الزائد والنقص استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (ومأثره المرأ من الحمرة والصفرة والكدر في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصاً

عند أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة لا تقول حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها سبع وتهلل كي لا تنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض الجارية البكر والتيب الثلاث وأكثرها يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كبر ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله بن عيسى بن مسعود الحارث بن ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فإذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يرو عن الأعمش بهذا الإسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عن أبيه صلى الله عليه وسلم الحيض ثلاثة أيام أو أربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة وأعله بالحسن بن زيد بن الحارث بن معروف بالحديث أبو ب وروى عن عوف قال أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أر له حديثا جاوز الحديث في النكاح وهو إلى الضعف أقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز بن الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فإذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضا حدثنا الحسين بن اسمعيل قال حدثنا خلا بن أسلم حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فإذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضا حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال أخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغسل وتصلّي وعثمان هذا أصحابي وقال أيضا حدثنا إبراهيم بن حماد قال حدثنا الحارثي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا جابر بن سلمة وحدثنا محمد بن جابر قال حدثنا الحارثي قال حدثنا وكيع قال حدثنا جابر بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جابر قال الحيض ثلاث عشرة وأسممته عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من حديث واثله بن الأسقع عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثرها عشرة أيام وضعفه بجهالة محمد بن منهل وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه محمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بجهالة محمد بن الحسن الصدقي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل التنبيهية عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاث وأكثرها عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه سليمان المكي أبانادود النخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثر ما روى فيه عن العصاة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاده ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثر خمسة عشر يوما لم تعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تسكوا فيه بما روه عنه صلى الله

الحجرة فهي اللون الاصلي للدم الا انه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب بالصفرة ويثبت عليه ذلك لمن اقتصد الصفرة ايضا من ألوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة التبن أو كصفرة القز وأما الكدرة فلو لمنا كلون الماء الكدروي

حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا ومارأت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة
حيضا إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي) لأن الكدرة من كل شيء تتبع صافيه فلوجعلناها حيضا ولم
تقدم عليها دم كانت مقصودة لاتعيا (ولهما ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا) حدث مالك في
الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تجعلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد
شي يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وقيل هي (١١٣) الجص شبهت الرطوبة الصافية

بعد الحيض بالجص يعني
تخرج الخرقه التي تحشى
بها كالجص الأبيض فيسل
ويعتبر اللون حين ترفع
الخرقة وهي طرية لا بعد
الجفاف لأن اللون يتغير

بالأسباب وهذا يعني
ما نعت عائشة لا يعرف
الاسماعا فيعمل على أنها
سمعت ذلك من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فإن قيل
قوله عليه الصلاة والسلام
دم الحيض أسود عيب يدل
على أن هذه الأشياء ليست
بحيض وهو أقوى من فعل
عائشة فلا يجوز تركه

أجيب بأنه من باب تخصيص
الشيء بالذكر ولادلاله على
نفي ما عداه وقوله (وقم
الرحم منكوس) جواب
عن قول أبي يوسف لتأخر
خروج الكدرة عن الصافي
وكأنه قول بالسوجب أي
نم هو كذلك إذا لم يكن
المخرج من أسفل أما إذا
كان كالجرة ثقب أسفلها

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر
خروج الكدرة عن الصافي وله ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص
حيضا وهذا لا يعرف الاسماعا وقم الرحم منكوس فيخرج الكدرة ولا كالجرة تاذن ثقب أسفلها وأما
الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويجعل على فساد الغذاء وإن كانت
كبيرة لا ترى غير الخضرة فيعمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

عليه وسلم قال في صفة النساء تمكث احدا كن شطرا عمرها لا تصل وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكر
لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب
التنقيح (قوله لما روى أن عائشة) روى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة
قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة
فتقول لهن لا تجعلن حتى ترين القصة البيضاء تريد ذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخاري تعليقا
والقصة البيضاء بياض عتد كالخيط واستدلال المصنف بهذا أولى مما قيل إن من خاصية الطبيعة دفع
الكدرة ولا فاته يقتضى أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك وإن كان يجب بأن إذا
خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بأن ما حدث الآن لأنها كانت مقصولة في الرحم من
ابتداء رؤية الحيض والآخر جرت قبل هذا ومقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة
لا يجتمع معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع
دمها فكذلك وإذا انقطع فكذلك مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فإن كانت
الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وإن كانت الانقطاع عن سائر الألوان وجبت وأما تردد فيها هو الحكم
عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في المروي عبد الوهاب عن
يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا أدخلت احدا كن الكرصفة
فخرجت منه فترى حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضى أن الغاية الانقطاع ثم المعنى في البياض وقت
الرؤية فلور أنه أبيض خالصا إلا أنه إذا ايسر اصفر لحكه حكم البياض أو اصفر ولو ليس أبيض لحكه
حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال أكلت فصيلة على وجه الانكار لكونه
حيضا (قوله وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة) يعني الأيسة وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على
ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما تقدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ما تراه حيضا أن

(١٥ - فتح القدير أول) فإن الكدرة تخرج أولا وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا كأنها كانت
فصيلة وذكر أبو علي الدقاق أن الخضرة نوع من الكدرة وقال المصنف (إذا كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويجعل على
فساد الغذاء كأنها كانت غذاء فاسدا) فسد صورة دمها (وإن كانت كبيرة) أي أيسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار
وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويجعل على فساد المنبت فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر ولم يذكر المصنف التربة

باب الحيض والاستحاضة

(قوله فإن قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عيب يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض) أقول لأن السكوت في موضع الحاجة
إلى البيان بيان في الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولادلاله على نفي ما عداه وقوله عيب بالعين المهملة

وهي ما يكون لونه كلونه التراب وهي نسبة إلى التراب لأنها نوع من الكثرة فهي على الاختلاف المذكور وروى الترمذي في التربة
 والترربة بوزن الترمجة وهي لو نغني يسيراً أقل من مفرقة وكثرة وقيل هي من التربة لأنها على لونها ولم يذكر أن الحبيض واختلفوا
 في أدنى مدة يحكم بياؤها إذا رأت الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين إذا رأت الدم وعلمت بها ثلاثة أيام وبعضهم قدره
 بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وأبو علي الدقاق قدره بتسعة عشر سنة وأكثر المشايخ على ما قلناه محمد بن مقاتل قال (والحبيض
 يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحبيض قال في النهاية وغيرها أنها تسعة عشر عاماً يشترك فيها الحبيض والنفس وأربعة
 عشرة بالحبيض دون النفس فأما الثمانية فترك الصلاة لئلا يفسد الصوم إلى قضاؤه حرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف
 بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جاعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحبيض والنفس
 وأما الأربعة المخصوصة بالحبيض فانتفاء (١١٤) العدة والاستبراء والحكم بياؤها والفصل بين طلاق السنة والبدعة

فالسبعة الأولى تتعلق
 ببروز الدم عندها مجازته
 موضع البكارة وعن محمد
 أنها تتعلق بالأحساس
 بالبروز فلو نضأت ووضع
 الكرسف ثم أحست بنزول
 الدم من الرحم إلى الكرسف
 قبل غروب الشمس ثم
 رفعت الكرسف بعد
 غروبها فصوم تام وعن
 محمد في غير ظاهر الرواية
 أنها تقضيها والثامن يتعلق
 بنصاب الحبيض ويستند
 إلى ابتدائه والأربعة
 الباقية تتعلق بانقضائه
 قوله (يسقط) على مذهب
 القاضي أبي زيد على حقيقته
 لأن عنده نفس الوجوب
 ثابت عليها كالصبي والمجنون
 لقيام الذمة الصالحة
 لايجاب لكن يسقط بالعذر
 وأما على قول غيره فيكون

(والحبيض يسقط عن الحائض الصلاة ويجرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة) لقول
 عائشة رضي الله عنها كانت أحداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت من حبيضها تقضي
 الصيام ولا تقضي الصلاة ولأن قضاء الصلاة حرجاً لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل
 المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

لأرى الدم الخالص (قوله والحبيض يسقط) يفيد ظاهراً عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه
 يستتبع فائدته وهي إما الأداء أو القضاء والأول منتفٍ لقيام الحدث مع الهجر عن رفعه والثاني كذلك
 فضلائمه تعالى دفعاً للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصاً في عاداتها أكثر فأتى
 الوجوب لانتفاء فائدته لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج إذ غاب ما تقضي
 في السنة خمسة عشر يوماً (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال
 الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنني أسأل قالت
 كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقول عائشة رضي الله عنه وسلم) وجوه
 عن أفلت عن جسر بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه
 بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً رجا أن
 تنزل فيهم رخصة فخرج إليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب
 رواد أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير بزيادة قال البخاري ضعفوا هذا الحديث وقالوا
 أنلت مجهول قال المنذري في محاكمه نظر فانه أفلت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان
 حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال أحمد بن حنبل ما أرى به بأساً
 وقال أبو حاتم شيوخ وحكي البخاري أنه سمع من جسر وقال الدارقطني صالح وقال الجبلي في جسر
 تابعة ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الإمام رأيت في كتاب الوهم والايهام
 لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف

يسقط مجازاً للنع وانما قال يجرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقضي قبل المبتدأ إذا رأت دماً تركت الصلاة واحدة
 والصوم عند أكثر مشايخ بخاراً وعن أبي حنيفة رحمه الله لا ترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام وتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة لقول عائشة
 فيما روي أن امرأته سألتها قالت ما بال أحدنا تقضي صياماً أيام الحبيض ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت أحدنا على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة فإن قيل وجوب القضاء يثبت على وجوب الأداء في الأحكام
 فكيف تخلف هذا الحكم هنا أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله (ولأن في قضاء الصلاة حرجاً)
 ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل) لأنه على الأصل وإنما المحتاج إلى ذلك قضاء الصيام وقد انضاف إلى النص عدم
 اشتماله على الحرج فوجب قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر في السنن مسنداً إلى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازاً للنع) أقول الظاهر أن يقال للنع بل قوله للنع

(وهو بإطلاقه حجة على)

الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور والمرور) فإنه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للقيام فيه ولا عسك بقوله تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل لأن أهل التفسير قالوا الأهناء بمعنى ولا أولان المراد بالصلاة حقيقتها إذ الكلام للحقيقة وقوله إلا عابري سبيل أي المسافرين والمسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه والله أعلم المسافرين فإنه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتييم وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط مسافر من عسك فيه عين ما هو جنب ولا يجد غيره فإنه يتييم لدخول المسجد عندئذ قال الشافعي جازله أن يدخلكم بجائزا قوله (ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف في المسجد قبل فذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا تدخل المسجد وأجيب بأنه صرح بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة فيوههم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طاف خارج المسجد لم يجز وجاز الطهارة ولو علم بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجه وأدفع السؤال وقوله (ولا يأتيها زوجها) أي لا يطؤها ظاهر

قال

وهو بإطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في إباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرا

واحدة الدجاج اه (قوله) وهو بإطلاقه حجة على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغسلوا ابتداء على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أو على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للدول عن الظاهر الاتوهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابرا سبيل لأنه مستثنى من المنع الغيا بالاعتسال وليس يلزم لو جوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابرا سبيل أي مسافرا بالتييم لأن مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغسلوا إلا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال بالتييم يصدق أنه بغير اغتسال نعم يقتضى ظاهر الاستثناء إطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا يدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصطرأ جوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصطرأ من منعها كما أنها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتييم المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بأن شرعيته للحاجة إلى الطهارة عند الحجز عن الماء فإذا تحقق في المصطرأ وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فإن قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيمم لا يرفع الحدث وأنتم تأبون فلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغسلوا إلا عابري سبيل فافقروها بلا اعتسال بالتييم لأن المعنى فافقروها جنبا بلا اعتسال بالتييم بل بلا اعتسال بالتييم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم (قوله) ولا تطوف بالبيت) لأنه في المسجد فيحرم ولو فعلته الخائض كانت عاصية معاقبة وتخلل به من أحرماها الطواف الزبارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فإن حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه إلى دخول المسجد بالذات بل لأن الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن غم مسجد حرم عليها الطواف (قوله) ولا يأتيها زوجها) ولو أنها مستحسنة كمرأها لما بالحرمة أي كبيرة ووجبت التوبة ويصدق بدنيار أو ينصفه استحبابا وقيل بدنيار أن كان أول الحيض وينصفه إن وطئ في آخره كان فائلا رأى أنه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حصة فكذبها لأن تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة بأخبارها وأما الاستمتاع بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الأزار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجماعة إلا البخاري أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمر الله تعالى ويستألفونك عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء إلا التكاك وفي رواية الإجماع والجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امر أتي وهي حائض فقال لك ما فوق الأزار رواه أبو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسنا أو صحيحا فتم من حسنه لكن شارحه أبو زرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحا وهو فرع معرفته رجاله سندته ثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره وصاروا نت تعلم أن مسلما يخرج عن مسلم من غوائل الجرح وأذن فالترجيح له لأنه مانع وذلك مسيح وأما ترجيح السروي قول محمد بن أحمد بأن أحاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لأن كونها منطوقا في المدعى أو مفهوم ما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فإن جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امر أنه الخائض ما فوق الأزار كانت أحاديثنا منطوقا أعني قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الأزار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امر أتي الخائض فإن معناه جميع ما يحل لك ما فوق الأزار لأن معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو قاطب الجواب السؤال وإن جعلت الدعوى

وهو حجة على مالك) فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أى الحديث (باطلا) أى بعمومه لان شيأ نكرة فى سياق النفي (يتناول مادون الآية) فمنع عن قراءته كالأية فيكون حجة على الطحاوى فى اباحه قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلا بان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم فى أحد الحكيمين يفصل بين الآية ومادونها فكذلك فى الحكم الآخر وقال الكرخى يمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القراءة نحو أن يقرأ الحمد لله شكر النعمة فلا بأس به وذكر الحلو أنى عن أبي حنيفة لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواوى لأقضى بهذا وان روى عنه وقيل المختار الجواز (وليس لهم) أى للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف الخ) ظاهر وقوله (لقوله عليه السلام) رواه مالك فى

(وليس الحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله فى الحائض وهو باطلا لانه يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته (وليس لهم مس المصحف الا بغلافه) ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرفته وكذا المحدث لا يس المصحف الا بغلافه) لقوله عليه السلام

لا يحل ما تحت الأزار وقالوا يحل المحل الدم كانت مفهوما ولا شك أن كلام من الاعتبارين فى الدعوى صحيح فعلم أن الفهومية غير لازمة فى أحاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا زيادة دلالة على المعنى للزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء محل ما تحت الأزار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال دلالة خلافا على نقصان فى القرينة أو العجز أو الخطب كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح فى خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر أحدا من وهى حائض حتى يأمرها أن تأثر متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقروهن حتى يظهرن فان كان تهيأ عن الجماع عينا فلا يمنع أن تثبت حرمة أخرى فى محل آخر بالسنة وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بغير الواحد لان ذلك تقييد مطلق فيقع موقع المعارض فى بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له ولو حل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعنى الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والرخصة فيبقى ما بينهما دخلا فى عموم المنهى عن قربانه وان لم يرجع الى هذا الاعتبار فى ثبوت المطلوب لما ينشأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن) رواه الترمذى وابن ماجه وفى اسناده اسمعيل بن عيسى وتقدم الكلام فيه وفى سنن الأربعة عن على كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيبه أو قال لا يجيزه عن القراءة شئ ليس الجنابة وقال الشافعى أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقى لان مسداده على عبد الله بن مسعود بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وأما روى هذا بعد كبره فانه شعبة لكن قد قال الترمذى حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال لم يجز بعد الله بن مسعود والحديث عليه وروى البيهقى عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواه ابن سماعة عن أبي حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه أن مادون الآية لا يعتد بها فارتأى قال تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعتد فارتأى مادون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعتد بها فارتأى لا يحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلقة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوى نصف آية وفى الخلاصة فى عذرمات الحيض وحرمة القرآن اذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم تظروا ولم يولد أما قراءة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيس عند قصد الثناء والدعاء بمادون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفى الفتاوى الظهيرية لا ينبغى للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزموز لان الكل كلام الله ويكره له ما قرأه دعاء الوتر لان أبي يارضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله الى اللهم إياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكرا فأفاد

لا يسه الا المظهر ونفاهه ظاهر في النهي عن مس المصنف غير الطاهر قلت لان بعض العلماء جعل على الكرام البررة فكان مختلفا فتروا الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنابة حلالا للدخا) لبيان مشاركتهم في حرمة المس واقترافهم في حكم القراءة وتقرر به لما ثبت حكم الحديث في اليد لم يجز من المصنف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث في الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال غير الاسلام في شرح الجامع (١١٧) الصغير فان غسل الجنب فيه ليقرا أو يده

لمس أو غسل المحدث يده لمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتصور وجودا ولا زوالا (وغلافه ما كان متصافيا عنه) أي متباعدة بأن يكون شيئا ثالثا بين المس والممسوس ولا يكون متصلا به كالجلد المشترك فينبغي أن لا يكون تابعا للمس كالكف ولا للمسوس كالجلد المشترك قال صاحب التفصيص اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكف وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للصنف والكف تبع للصنف والخريطة ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول ردة الاول وقوله هو الصحيح الثاني ردة الثاني وقوله (بجلاف كتب الشريعة) يعني كتب الحديث والفقه (حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة) وفيه إشارة الى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله (ولا بأس بدفع المصنف الى

لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلالا للدخا في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيقتران في حكم القراءة وغلافه ما يكون متصافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشترك هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصنف الى الصبيان لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال

المصنف في باب الاذان في مسئلة الاذان على غير وضوء أن وضوءه فيه مستحب (قوله لا يمس القرآن الا طاهر) هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وسيأتي بكمال في كتاب الزكاة ان شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت للدخا) يفيد جواز تطهير الجنب للقرآن لانهم لم يحل العين ولا الايدي غسلها وأما مس ما فيه ذكر فاطلقة طامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متصافيا عنه) أي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد أو الكف لان الجلد الملتصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فله حكمه مسه والكم تابع للمس فله كالمس يده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التقرير ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض أن يمس المصنف بكهما أو ببعضهما لانهما لا يمسهما لان السبب بمنزلة يديهما ألا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجله نعلان لا يجوز صلاته ولو فرس نعليه أو جوبه به وقام عليه ما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا موضع البياض وأما الكتابة ففي فتاوى أهل مصر قد يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر أبو الليث لا يكتبون كانت الصحيفة على الارض ولو كان ملون الآية وذكر القسودري انه لا بأس اذا كانت الصحيفة على الارض فقبل هو قول أبي يوسف وهو أقبح لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كتب منفصل الا أن يكون معه يده وقال في بعض الاخوان هل يجوز مس المصنف بتدليل هو لا يسه على غفقه قلت لا أعلم فيه منقول ولا والذي يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحر كنهه فينبغي أن لا يجوز وان كان لا يتحرك بحر كنهه فينبغي أن يجوز لاعتباره إمارة في الاول تابعا له كبفنه دون الثاني فالواقيين صلى وعليه عمالة بطرفه فنجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباراه على ما ذكرنا (فروع) تذكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمخاريب والحدردان وما يفرس وتكره القراءة في المخرج والمقتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متصافيا عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث يرخص في مسها بالكم) يقتضي أنه يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النحويين (قوله ولا بأس بدفع المصنف الى الصبيان) والروح وان كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في أمرهم بالتطهير حرجا بينا بطول مسهم بطول المدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احتراز بقوله هو

الصبيان) معناه لا بأس بأن يدفع الطاهر من المصنف الى الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن كذلك فاما أن يمنع عنهم المصنف وفيه تضيق حفظ القرآن وأبوهم وبالتطهير وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز أن يكون معنى قوله وفي الامر بالتطهير وفي أمر الاولياء بتطهير الصبيان كنههم عن الباس الذي كور منهم الحرير حرج بالاولياء والعلمين الدافعين وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي عن بعض مشايخنا أن دفع المصنف أو اللوح الذي كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع

(واذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم يدنو تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

قال (واذا انقطع دم الحيض) اذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدنو بكسر الدال وضمها أى بسبيل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عادتها من مدة الاغتسال فيصل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة

(قوله فلا بد من الاغتسال) ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال (الح) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فإنه لكونه مطهرا يرجح جانب الانقطاع

الصحيح (قوله وإذا انقطع دم الحيض) حاصلها ما أن ينقطع لتمام العشرة أو دونها لتتمام العادة أو دونها ففي الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حل والاول على هذا التفصيل انقطاع النفس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقر بها حتى تمضي عادتها بالشرط أو لتتمامها حل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو لتتمام الاربعين حل مطلقاً وجه الاول أن في الآية قراءة ين يطهرن بطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهاء عتده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاول على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقف قربانها في الانقطاع لا أكثر على الغسل انزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها باهاطاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز لها الحيض بعده ولنا الواردات ولم يجاوز العشرة كان الكل حائضاً بالاتفاق على ما حققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع العشرة بقراءة التخفيف فإذا أن تخص ثانياً بالمعنى وعلم بما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعني أن تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتعريم لأعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ومعنى منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعاً كما رأيت بعضهم يغلط فيه الأري أن تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولنا ما يذكرون غير واحد لفظه أدنى وعبارته الكفاية أو قصر الصلاة ديناً في ذمتها بمعنى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتعريم بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف انهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ما جاز للزوج أن يقر بها لكن لا تغرق القرآن لانهم لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجد الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القرين أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها حتى بانها احتياطاً حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطاً ولو كانت هذه الحصة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزواج آخر احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يرد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطاً انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يرد على العشرة أنها اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فبأن يظهر أن النكاح قبل انقضاء الحصة هذا وقد قدمت ما عندى من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخر الى آخر الوقت بعد الانقطاع لمدون العادة واجب فلما انقطع لتتمامها تغتسل أيضاً في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب وبأنها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا أول ما رأت وانقطع الحيض على خمسة والنفس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الاحكام وأعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتعريم فعليها قضاء تلك الصلاة وفي النوادر ان كان أيامها

(ولم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتصرية حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً) عليها فاصوات من الطاهرات حكماً لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمرورى وان كان صفة للصلاة كان الواجب كامله وأجيب بأنه صفة للوقت والجبر للجوار كما في حجر ضرب وبمعناه الكمال في السببية فإنه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتتم الصلاة كان ذلك المقدار كمالاً في الإيجاب للصلاة عليها كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القران ووجوب الصلاة على هذا الفرق بين العبارتين من حيث المعنى إلا أن الأولى أوضح في تأنيده قوله (ولو كان انقطع الدم دون عادتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج (١١٩) الغالب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتصرية حل وطؤها) لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها فظهرت حكماً (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يفرجها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت) لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا مزيد له على العشرة إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال اللهم في القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تداخل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي) قال رضي الله تعالى عنه وهذا أحد الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد

عشرة فظهرت وبقي قدر ما تنجز لزومها الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال وأجبعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التصرية لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي أقل وجب بناء على أن السببية تنتقل عندنا إلى آخر جزء من الوقت وعنده فستقر على الجزء الذي منه إلى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لا نه موضع توجهنا لخطاب بالاداء فإذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعرض الحيض فتقضها واذا وجد وهي حائض لم تجب بناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وان كان صلاًها قبل النوم وهي واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجاب بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق أنه اذا استيقظ قبل الفجر أو معه تزمه العشاء (قوله) وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يسد الحيض بالطهر ولا يختم به فلورأت

وطؤها قبل الغسل) وحل الوطء ليس بمنوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلته قوله أولاً وإذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا مزيد للحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لا بتيقن بجبر وانقطاع الدم بغير وجه من الحيض فإذا أدركت جزء من الوقت قليلاً كان أو كثيراً كان عليها قضاء تلك الصلاة بخلاف ما إذا كانت أيامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جلة خيظها فلا بد أن يفي من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتقرم للصلاة لتصير مبركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (الأنه لا يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها

(قبل الاغتسال اللهم في القراءة بالتشديد) فان ظاهر النهي فيها بوجوب حرمة القران قبل الاغتسال في الحالين باطلا لانه كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المختل بين الدمين في مدة الحيض) اذا احاط الدم بطرفي مدة الحيض كان (كلام المتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه) (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المختل بينهما يسع لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاه لا يضر مثاله مبتدأة رأت يوماد ما وعامة طهر او يوماد ما العشرة كلها كالدم المتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوماد ما وتسعة طهر او يوماد ما لم يكن شيء منهنه حيضاً (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي) (لانه طهر فاسد) لا يصلح لفصل بين الحيضتين لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فكذلك لا يصلح لفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالدم المتوالي مثاله مبتدأة رأت يوماد ما وأربعة عشر طهر او يوماد ما فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم بملوغها به وكذلك اذا رأت يوماد ما وتسعة طهر او يوماد ما

ابتداء الحصة وختمها بالطهر
لوجود الدم قبله وبعده وان
اطهر المختل بين الدمين
اذا كان الدم دون الثلاثة
لا يكون فاصلا بالاتفاق
ومادون خمسة عشر كذلك
عند أبي يوسف كما مرّ نفا
وعند محمد اذا بلغ ثلاثة
فصاعدا فان استوى الدم
والطهر في أيام الحيض
أرغلب الدم فكذلك وان
غلب الطهر صار فاصلا
وحينئذ ان لم يمكن جعل
كل واحد منهما باقراره
حيضا لا يكون شيء منه
حيضا وان أمكن ذلك جعل
حيضا سواء كان المتقدم
أو المتأخر وان أمكن جعل
كل واحد منهما جعل
أسرعهما مكانا حيضا
فقط اذ لم يتخلل بينهما طهر
تام مثله مبتدأة رأت
يوما دما ويومين طهرا
ويومادما فالاربعة حيض
ولو رأت يومادما وثلاثة

طهر او هو ماد ما لم يكن شئ منه
فغلب الدم لما أن اعتبارا
كما في التحري في الاوائ فان
في بعضها الثلاثة الأولى لان
وثلاثة وما في بعضها الثلاثة
قد استوى الدم بالطهر فلم يميز
العشرة ثلاثة دم وستة طهر

حيض الغلبة الطهر وان رأت يومادما وثلاثة طهر او يومين دما قالته كلها حيض لاستوائهما ثلاثة
يوم يجب حرمة الصوم والصلاة باعتبار الطهر ويجب حمل ذلك واذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام
غلبة اذا كانت الخمسة او كئاسا ولا يجوز النضري فهذا امثله وان رأت ثلاثة دما وخسة طهر او يومادما
طهر غالب فصار فصلا المتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حيضا فجعلناه حيضا وان رأت يومادما وخسة طهر
خير قلنا بينا ولورأت ثلاثة دما وستة طهر او ثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى لانه أسرعها المكانا فان قيل
عمل كلام المتوالى اوجب بأن استواءهما انما يعتبر في مدة الحيض وا كرمدة الحيض عشرة والمرق في
يوم دم فكان الطهر غاليا فهذا صار فصلا قال

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذي يكون بين الحيضين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن ابراهيم النخعي) والظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف إلا بالاسماعا وقد كرفي المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الآية والصغيرة مقام الطهر والحيض وما أضيف إلى شئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا لأنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور المازني وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا توقيفا وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر تطير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكره في المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع يجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما في ما فيها ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولا غاية لا كثر) أي لا كثر الطهر ومعناه أنها تصل وتصور ما دامت ترى الطهر وإن استغرق غيرها وقوله (لأنه) أي الطهر (يمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير إذا استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة) فإنه يكون حينئذ لا كثر غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لا كثر عندهما على الإطلاق لأن نصب (١٣١) المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا إذا بلغت

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وأنه لا يعرف الاوقفا (ولا غاية لا كثر) لأنه يمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير إذا استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالأدم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء

ثلاثة في العشرة ولا يحتم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضا على رواية محمد بن أبي خنيفة خروج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد بن عيسى لا يجوز قربانها من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد فيسبيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان إفادة أن الجيز للقرآن يكرهه (قوله وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه القاضي القضاة أبو العباس إلى الإمام وقد قدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الحال المتناهية قيل وأجعت العصاة عليه ولأنه مدة الزوم فكان كدته الإقامة (قوله لأنه قد يمتد ستة وستين) وقد لا يفيض أصلا فلا يمكن تقديره إذا استمر بها الدم واحتج إلى نصب العادة إما بأن بلغت مستحاضة وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم أو كتبت صاحباً عادية فاستمر بها الدم ونسبت عند أيامها وأولها وآخرها ودورها أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر فثلاثة عشر وعشرة وستة عشر وهي التي ستأتي وأما

امرات فرأت عشرة دما وسنة أو سنتين طهراتم استمر بها الدم فعندهما طهرها مارات وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصل سنة أو سنتين فإن طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يوما وأما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال محمد بن شعاع طهرها تسعة عشر يوما لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر يبين (٢) وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون

(١٦ - فتح القدير أول) يوما فادونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد

ابن ابراهيم الميسد أن طهرها ستة أشهر الأساعة وعليه الأكثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل الآن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتبقى عدتها تسعة عشر شهرا الثلاث ساعات لحواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الأساعة وكل حيض عشرة أيام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن أبي العباس ما أخذ من المعاودة والحيض والطهر مما تكرر في الشهرين عادة إذا قال أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام عاداتها والعادة تنقضي برتين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والقنوي على قول الحاكم لأنه أسير على المفتي والنساء وهو قول أبي علي الدقاق وفيه أقوال أخرى تركت المخافة الاطناب ولما كان في الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك في كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرغاف) كلامه واضح

(٢) انما قال يبين لأن بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوما فيكون الباقي حينئذ عشرين يوما كذا ثبت في بعض النسخ ولعله هامش أدرجه الناسخ اه مصححه

وقوله (بنتيجة الاجماع) قبل أي بدلالته وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو واجب وجوب الصوم وحمل الوطء بطريق الأولى لأنه لم يحصل الدم عندما في حق (١٣٣) الصلاة مع المناقاة الثابتة بينهم بالسكونة منافاة بشرطها فلان يجعل عدمافي

لغوله عليه السلام نوضي وصلي وان قطر الدم على الحصى واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عاداتها

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها مارات وطهرها مارات فتقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابه بوجوب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام وآخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزداد العشرة انزاله مطلقا أول الحيض احتياطا وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتغضى على أكبر رأيها فان لم يكن لها رأي وهي الحيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجنب ما يجنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقرآن الزوج وتغسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانها ما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وقصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلافوا فيه فذهب من لم يقدر لها طهر ولا تقضى عدتها أبدا منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فاليدي بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين المدين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فتقصا عنه ساعة فتقضى عدتها بسبعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر قبل وفقي أن تزداد عشرة مثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يسبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله نوضي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده الى عائشة قالت جئت فاطمة بنت أبي جحيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استخصضت فلا طهر أفادع الصلاة فقال لا اجتنبي الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي ونوضي لكل صلاة ثم صلى وان قطر الدم على الحصى وأخرجه أبو داود وفي سنديه ما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة وان قطر الدم على الحصى (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عاداتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة

حق الصوم والوطء الذين لا مناقاة بينهم ما أولى قال في الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا ولا معنى والتفسير بالحكم أشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز قديجوز أن تسمى نتيجته من حيث ان دلالة النص أو الاجماع لا تكون الابه ويستحيل أن تثبت قبله فكانها نتيجته والنص والاجماع أصل ولو فسرت بالحكم لأوهم أن الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة وقوله (ولو زاد الدم على عشرة أيام) تعرض منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة أيام ولها عادة معروفة دون العشرة (ردت الى أيام عاداتها) باتفاق أصحابنا وأما اذا زاد على عاداتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب آئمة بلخ الى أنها تؤمر بالاعتسالة والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان قطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارا لا تؤمر

أولا بالاعتسالة والصلاة لافترئناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيها وز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسالة والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عاداتها قال في المجتبى وهو الاصح

أولاً فعندهما لا عند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاة أو أكثر لا الجعلية وإنما تظهر عشرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف بقدر حيضها من كل شهر ما رآه آخراً وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دماً وسبعة عشر طهراً ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تنفى على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تنفى على أقل المرتين الأخيرتين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معزواً إلى الميسر أن كان حيضها مختلفاً مرتين في خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فأنها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء ولوقت كل صلاة لأنها استحضارة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عتقها ليس للزوج مراجعتها فليسا لها أن تتزوج بأخرفيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها لأن فتاخذها الاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الالتي بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الغتسل ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بل لا لأنها دونها وقال أئمة بخلافه لأنه لا بد أن تستمر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أرى تنك في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضاً ورأت قبلها ما لا يكون ولم ترفها شيئاً لا يكون شيء من ذلك حيضاً عند أبي حنيفة والامر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضاً غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البديل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضاً وفيها ما لا يكون فالحل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تابع لآيامها لاستتباع الكثير القليل وقيد في الخلاصة كون الكل حيضاً بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والآن رد إلى عاداتها ولورأت قبلها ما لا يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً يكون حيضاً رواية واحدة كذا في الطهريّة وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضاً عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتنقيح يكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضاً لأنه لا شك في أنها إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضاً بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عاداتها ثلاثة فسرأت سبعة يكون الكل حيضاً وكان الأولى التقييد بأن لا يحصل من المرئي بعدها معاً أكثر من عشرة وكذا لو رأت عاداتها وقبلها وبعداً ما يزيد الكل على عشرة فعاداتها فقط حيض ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادتني في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم ثمؤمر بالصلاة والصوم إلى غلم العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لزم إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة ثمؤمر بالصلاة يصبح مطلقاً على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول أبي حنيفة فأنما يابزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون

وقوله (والذي زاد) يعني على
العادة المعروفة (استحضاره)
لقوله صلى الله عليه وسلم

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرأها) ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرأها وأيام أقرأها أيام عادت المعروفة فغاد عليها لا تدعها فيه واللازم يبقى للاضافة فائدة وقوله (ولأن الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونه ما زائد على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيزا بخلاف الزائد على العشرة فإني يجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهم مالوا لاعتقاد إمكان الحيض أو عدمه كأنما تلتزم ولم تدع ذلك وإن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرنا مباحا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلان الجنسية على الضم وقوله (وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغنى لأنه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصا على الحال المقسدة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لأن المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لأنه عرفناه حيزا) أي عرفنا الدم المرتق في العشرة حيزا فلا يخرج عن كونه حيزا بالشك) وتقريره أن المرتق في العشرة حال وجوده حكما بكونه حيزا ولهذا الواقع قطع الدم (١٣٤) على العشرة حكما بكونه حيزا فلا يزداد على العشرة وقع الشك في كون الزائد

على الثلاثة حيزا أولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن

﴿ فصل الاستحاضة ﴾

لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمته ثم أعقبه الاستحاضة لأنها أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فإنها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبلى أو زاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبل تمام

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرأها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيزها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنها عرفناه حيزا فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

﴿ فصل ﴾

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل

حيزا فان كان فعل واحد الروايتين التمتد ذكرناهما آنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الأثر قطي والطحاوي في حديث عائشة المذكور آنفا قال دعي الصلاة أيام أقرأئك ثم اغتسلت وصلى وان قطر الدم على الحصى (قوله ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدار المقدر العادي كالمقدار النسي في الزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة أنه مختلف للعهود (قوله فحيزها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبي يوسف فيها أن حيزها ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء أخذ بالاحتياط كذا في التمهيد وفيها الختم إذا خرج له دم ومني فالعبرة بالدم

﴿ فصل ﴾

الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها قوله على تعريفها لأن المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الأنف (والجرح الذي لا يرقأ) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وقوله (يتوضؤون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) والواجبات والندور عندنا وقال الشافعي يتوضؤون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالنقيض المكتوبة فتحكم وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة ولا ضرورة في النوافل إذا لخرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضا فتحكم أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها وبأن الحاجة إليها في حق النوافل لم ترتفع لأنها أخير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة خرج بين

﴿ فصل في المستحاضة ﴾

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول ما ذكره ليس أسبابا بالهابل أزمنة وظروف لوقوعها

ورد باننا لانسلم ان الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يقتضي ما ذكرتم وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم يتبق تساوي في عدم جوازها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو) أي الوقت (المراد بالاول) أي عارواه الشافعي (لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر) أي وقتها فكان مارواه نصا محتملا للتأويل ومارويناه مفسرا لا يحتمل فيترجم عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ انفقوا على ضعف حديثه حكاية النووي في شرح المذهب قوله (ولان الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكره شمس الأئمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والخرج لان الناس متفاوتون في أداء الصلاة فتم مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للخرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والخرج والجواب أن ارتفاع المخرج ممنوع فاننا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوآ آخر لكل ما يصلى من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق المخرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها ليس الارخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا قام الوقت مقام الاداء مدار الحكم عليه لان الشيء اذا قام (١٣٥) مقام شيء آخر كان المنظور اليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علماءنا الثلاثة) قبل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنائزة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت ونفوته الصلاة عليها اذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كاترى ويجوز أن يكون تأكيذا ويجوز أن يكون

مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا يتبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الاداء بتسيرا في مدار الحكم عليه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علمائنا

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم توضئ) (١) لكل صلاة هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فقد كرسط ابن الجوزي أن الامام أباحيفة رضى الله عنه رواه اه وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ذكره محمد في الاصل معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ولا شك أن هذا محكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا الحديث أي لوقتها وهو عمالا يحمي كثرة فوجب حمله على الحكم وقد رجع أيضا بأنه متروك الظاهر بالاجماع للاجتماع على أنه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد (قوله واذا خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقطاع ودام

(قوله ورد باننا لانسلم ان الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبقى في حق النوافل العاجية ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة اليها كافي التيمم لصلاة الجنائزة على ما يبيح بعد سقوط (قال المصنف لان اللام تستعار للوقت) أقول فيقول المعنى الى قولنا يتوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبا ولا يتقدم معناه بالاول فتأمل (قوله وهو أي الوقت مراد بالاول) أقول الظاهر أن يقال وهو أي هذا المعنى فتأمل (قوله ومارويناه مفسرا لا يحتمل) أقول لم لا يجوز أن يكون من إضافة الصفة الى الموصوف أي لكل صلاة مؤقنة مثل حصول الصورة (قوله والجواب أن ارتفاع المخرج ممنوع الخ) أقول هذا على تقدير رخصته وجه آخر لاقامة الوقت مقام الاداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى (قوله أو مكتوبة أخرى) أقول فيه بحث (قوله في وقت آخر) أقول بمعنى اذا جتمع صلاة مع أخرى في وقت أخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضا في الحج (قوله وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنائزة في المصر الى قوله وفيه تمحل كاترى) أقول قيل بطلان التيمم بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فان بطلانه مسبب عن خروجه الوقت ولعل ذلك وجه التعمل وفيه بحث تظهروا أن مراد المحجب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستثناء بالنسبة اليها ويقول المصنف

(١) قول القمق قوله توضئ لكل صلاة لعل نسخته التي كتب عليها كذلك والافهميع نسخ الهداية التي بأيدينا كاترى اه صححه

الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول (استأنفوا اذا دخل الوقت) ويجوز أن يكون كالتفسير الاول فانه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت ان وضوءه كان باطلا بالحدث السابق فتبين أن المراد ببطلان وضوءه وجوب استئناف وضوءه آخر لا ببطلان المعهود قوله (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبي حنيفة ومحمد ما ذكره وعند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا وضوءه لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج الى بيان الاصل المبني عليه فقال (وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة (ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما ما كان عند أبي يوسف) وانما قال أي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعتبر بان الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا أن الوقت أقيم مقام الاداء يسيرا فيدار الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه (١٣٦) واقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا في حق

المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سائلا وقت وضوءه والبس أو عند أحدهما لان طهارتهما اذا انتقضت استندت الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس) انما انفصلت فيهما لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبي حنيفة

الثلاثة وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما ما كان عند أبي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمه (قوله أي عنده بالحدث السابق) فنقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الاستناد وأورد لو استند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم انها شرعت بغیر طهارة أوجب بأنه ليس ظهورا من كل وجه بل من وجه واقترار من وجه فأنظرنا لا اقتصارا في القضاء والظهور في حق المسح كذا في النخبة يعني المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليلظهر عدم صحة الصلاة اذا المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لأن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حق أن هذه اعتبارات شرعية لا يشكك عليه مثله (قوله وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما ما كان عند أبي يوسف) رأى غير الاسلام أن زفر لم يرد ذلك ولا أبو يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج

ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفي الثانية خروج بلا دخول فنتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وانما ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام غير الاسلام طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج لاطهارة لاجل الظهر عنده لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث وانما لا تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فيه ميت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الاربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يدفع ذلك لاطلاق الصلاة قليلا مل (قوله ربما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ) أقول لا بالخروج على ما يدل عليه الشرطية الدالة على السببية وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) أقول بل بيان ثمة الخلاف (قوله الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث) أقول أي الخروج المطلق ولو انقضى بالينتقض بالخروج

لم يظهر لذلك فائدة في المسائل لأنها لا تظهر إلا في صورتين المذكورتين فان اعتبر ما ذكره المصنف صح وان اعتبر ما ذكره غير الاسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في التصريح والتحويل على تصحيح النقل (لنفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للعاجزة إلى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فان قيل فغير المتعبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت أوجب بان عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولا يوجب أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيام مقام الاداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولا يوجب حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الاداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للفتاوى أي ليفاجى تمكن الاداء دخول الوقت وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء كما مر وتقدم على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا حطال رتبة عن رتبة الاصل فان قلت ففي عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا لمحاولة وليس التقديم (١٢٧) واجبا والجواب ان المضاف محذوف أي لا بد

من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله (والمسرد بالوقت وقت المفروضة) أي المراد بالوقت الذي اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة وقوله (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وقوله (وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ليس له أن يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد واجبة وقوله (لانها) يعني صلاة العيد (عزلة الضحى) من حيث أنها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ أنها

لنفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا يوجب يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المفسر لصلاة العيد أنه يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

وانما لم ينتقض عند زفر بطولع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا وانما يحتاج الطهارة للظهر عند أبي يوسف فيما اذا توضأ قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لان طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد أن طهارتها لم تصح حتى لا تجوز الصلاة قبل دخول الوقت لأنها صحت وانتقضت وقوله في الهداية (لنفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولا يوجب أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح في موافقة كلام غير الاسلام وفي أن الطهارة قبله لم تصح لأنها انتقضت بعد العصر وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدأ في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة إلى الوقت لا مبني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا كما ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النقل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لأنها غير معتبرة أصلا حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة) انما خصهم بما عدا الكل على هذا لان الشبهة تأتي على قولهما اذله أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

صلاة الضحى أدبت بجماعة وقوله (فعندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكور ان كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتي على قولهما لان عندهما أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج فهي ان لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج قيل وانما وضع المسئلة في الظهر لبيان أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل وما روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أن نزل كل شيء اذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر

البكامل ومن كل وجه (قوله لقيام مقام الاداء الخ) أقول الاظهر أن يقال لان الاداء لا يكون الا فيه (قوله أي انه ما جى تمكن الاداء دخول الوقت) أقول الاظهر أن يقال أي ليمكن من الاداء مفاجئا دخول الوقت (قوله وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء) أقول لا يثبت المشروح (قوله فان قلت ففي عبارة المصنف تسامح إلى قوله فالجواب أن المضاف محذوف) أقول قلت أن تقول لا تسامح ولا حذف في كلام المصنف اذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت لتمكن من الاداء كما دخل عملا لا يقبل التشكيك وانما لم يجب التقديم لعدم وجوب الاداء كما دخل الوقت فالمراد من التمكن من الاداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل

ليس بصحيح قال (والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة (الاولا الحدث الذي ابتليت به بوجده) قال الامام الترمذاني والمريغاني والامام جيد الدين الضري وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء. وأما في حالة الثبوت فيبشروط دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لأنه ان كان تعريفها في الابتداء والانتفاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالحائض لأنها قد تكون على وجه لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده فيه وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت (١٢٨) فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها

بمخرج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في الجامع الكبير فإنه قال اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بمخرج الوقت ولم يوجد منها أداء شيء من الصلاة بعد الحدث فجازها أن تبني وان كان تعريفها في الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب أن يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من أوقات الحيض والنفساء ثم لا يتخلوا عنه منذ توضأت

والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده وكذا كل من هو والافله ذلك (قوله والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به بوجده فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه باذر الى الحكم لأنه المقصود الاهم مع عدم القنوت أفاد التصور ولكنه أخره فأنما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قبل الصحيح أن يقال هي التي لا يتخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لأنه يرد على الأول اذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لا ينتقض لأن المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام التامثل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء فانها لو لم تتوضأ لم تصل لمرض يهجرها عن الأعياء أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعاً عامة الامر أن المستحاضة انما ينتقض وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وتركه التقييده في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمناً توضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرها اذا قلنا يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا الوصال بجرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتاً تاماً وان لم يعد فعله الاعادة لانقطاع التام فتبين أنها وصلت صلاة المعذورين ولا عذر هذا متى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج رده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدور فإنها حائض ويجب أن يصلي جالساً باعياء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة

فيه ان دام فقوله من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عن هو بمعناها من به انقلات ريح وانطلاق بطن باعياء وغيرها وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من أنفها أو فرجها فأنما بعينها وقوله وقت صلاة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفساء احتراز عما ورد على التعريف الأول من النقض بصورة الحائض والنفساء كالحائض في الورد وقوله ثم لا يتخلوا أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولاخراج ما ورد من النقض بقوله وبما اذارت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم مكان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا يتخلوا عنه الخ وانما ذلك للبقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو

في معناها) أي في معنى المستحاضة أي يكون حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعني قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات ريج) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبه والانفلات خروج الشيء قلته أي بفتة (لأن الضرورة بهذا) أي بما ذكرناه من الأحداث (تتحقق وهي) أي الضرورة (تم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو أريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به العذر بدوام (١٣٩) الحدث وقت صلاة كمالاً ثم لا يتخلو

عنه منذ نوضاً فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم

﴿فصل في النفاس﴾

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيباً لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفحتها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وفي الاصطلاح (النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة وقوله (لانه مأخوذ) فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بانه جملة من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه مأخوذ (من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس) بسكون الفاء (يعني الولد أو بمعنى الدم) من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس

في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريج لان الضرورة بهذا تتحقق وهي نعم الكل

﴿فصل في النفاس﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس يعني الولد أو بمعنى الدم (والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان كان ممثداً وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتباراً بالنفاس اذ هما جميعان الرحم

بإيماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعداً سأل برحمة وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كالانجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستقيماً الا لها فاستويا وترج الادامع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من نجاسة التي ابتلى بها قبل لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلاة بغسله لانه قادر على أن يشرع ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال الفاضل لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهر الى أن تفرغ لالا أن يخرج الوقت فعندنا تملى بدون غسل وعند الشافعي لالا أن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشدة عليه خرقه فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله نجس فابا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دمامل وجدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سأل الذي لم يكن سائلاً انتفض لان هذا حدث جديد فصار كالخثرين ومثله الخثرين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سأل أحد مخربه فتوضأ مع سبيلانه وصلى ثم سأل الخثر الآخر في الوقت انتفض وضوءه لان هذا حدث جديد ﴿فرع﴾ في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً وأقول هذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالانتفض اذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامات تغلب ظن المجتبى يجب

﴿فصل في النفاس﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنها الولد ولم ترد ما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي أن يراعى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها الولد من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فانتشقت وخروج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضي به العدة وتصبح الامة أم ولده ولو علق طلقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية (قوله أو بمعنى الدم) قال الشاعر

تسيل على حد السيوف قوسنا • وليس على غير السيوف تسيل

(١٧ - فتح القدير أول) ذلك وذكر في المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم

اذا نفس المولود من آل خالد • بدا كرم الناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله قال (والدم الذي تراه الحامل ابتداء) أي حال الحمل (أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممثداً) أي بالغا نصاب الحيض (وقال الشافعي هو حيض اعتباراً بالنفاس) يعني اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حاملة

في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونهما جميعاً من الرحم ولنا أن الخيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل يفسد دم الرحم لأن الله تعالى أجرى عادته بذلك ثلاثاً لئلا يزل ما فيه لتكون الثقب من أسفل واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد لأن دم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا إذا خرج أكثر الولد فأما إذا خرج أقله فلا تنصير نفسها وإن خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لاحتياقه وهو ظاهر ولا يحكم لأنه ليس للأقل حكم الكل وإنما بهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس وروى المعلى عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن وعنه أنها لا تنصير نفسها حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن أبي يوسف (١٣٠) مع أبي حنيفة في خروج الأكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن أيوب وأما محمد

ولنا أن بالحبل يفسد دم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تنصير المرأة به نفسها وتنصير الأم ولدها وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لاحتله) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض

(قوله ولنا أن بالحبل يفسد دم الرحم كذا العادة) أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا يفسد إذا لم يخرج بخروج الولد لانه انفتاح به وخروج الدم من الحامل أندر نادراً فقد لا يراه الإنسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانفساد رحمها اعتباراً بالعهود من أبناء نوعها وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم الحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا تنسكح الحبالى حتى يرضن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحضة مع أن كون المرقى حيضاً غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظر إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله بخروج بعض الولد) أي أكثره (قوله والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبرأ منه شيء لم يكن ولداً فإن أمكن جعله حيضاً بأن امتد جعل أيامه والأفاستحاضة وفي الفتاوى ظهرت شهرين فظنت أن بها حبلاً ثم أسقطت بعد شهرين سقطت استبرأ من خلقه وقد رأت قبل الأسقاط عشرة دما يكون حيضاً لأنه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطت استبرأ من شيء من خلقه لم تنقطع حكم الولادة في شيء من الأحكام حككم بأن هذا كان دماً انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضاً (قوله فأغنى عن امتداد جعل علما عليه) (في الحيض) مرجع ضمير عليه خر وجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي أغنى عن التعريف به خروج الولد فإن الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فتكون

فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فإن مذهبه أن النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فإلم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعلى المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلاً (ولد تنصير به المرأة نفسها وتنصير الأم ولدها) إن ادعاه المولى (والعدة تنقضي به) والذى لم يستبرأ من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن إن أمكن جعل المرقى من الدم حيضاً بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضاً وان لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لاحتله) لاحتلال النفاس قال شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق

أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فأنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فأنها تصوم وتصلى وكان ما رأت ماهياً نفاساً لاختلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتزل أقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً وعند محمد ساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فإن ولدت ولم ترد ما فهمي نفسها في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة وغرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل فأما الوضوء فواجب بالاجتماع كذا في المحيط وأكثر الشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفسها وقول أبي حنيفة أحوط (وإنما لم يقدروا أقله بحديث لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض) فإنه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولاً لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاحه فمخرج الرحم بخروج الولد (في) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اهـ مصححه

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبهنا مروي عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا سماعا وهو الموافق للعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣١) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض

أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتسما من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام وقوله (وان جاوز الدم الأربعين) ظاهر وقوله (فان ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر وقوله (وان كان بين الولدين أربعين يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعين يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله (والعدة تعلق بوضع حمل) جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف إليها لقوله

(وأكثره أربعون يوما والرائد عليه استحاضة) لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت للنفساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين (وان جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عاداتها) لما ينفى في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعين يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين أربعين يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تنقص نفاسها كما أنما لا تنقص ولهذا تنقضي العدة بالولد الأخير بالإجماع ولهم أن الحمل إنما لا تنقص لانسد دم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلق بوضع حمل مضاف إليها في تناول الجميع

ما هي المنبهة على وصف لائق بالحمل كقولهم لا مرم ما جدد قصير أنفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعروفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة أيام إلى عشرة أي امتدادا من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة وأربعة إلى عشرة أما ان فرئ باضافة امتدادا إلى ما فالعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله لحديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء انه ضعيف فردود عليهم كله يشير إلى اعلال ابن حبان إياه بكثيرين زياد أبي سهل انظر اساني قال عنه كان يروى الاشياء المغلوطات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قبل ومعنى الحديث كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصح ألا يتفق عادة جميع أهل عصر في حيض أو نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما الآن ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثيرها إلى الحسن (١) (قوله والطهر اذا تمخل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبي حنيفة) وقال اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم يكون المرقى بعده حيضا ان صلح والافهوا استحاضة (وفرع) أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مسنين الخلق أولا واستمر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها اما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاف بالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في البقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تركت قدر عاداتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه (قوله فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الاول) ما لم يكن بين الولدين ستة أشهر لأنهما حينئذ واما دم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض المنوع خروجه بانسد دم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينهي بأربعين حتى لو زاد استمر الدم عليها في الولد الواحد حكم بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له اذا المؤثر في نقي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت

تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن والجل اسم لكل ما في البطن وما بين الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع (١) قول الفتح قوله والطهر الخ لفظه قوله رائدة من النسخ اذ ليس لها محل في الهداية فالمسئلة تبرع من الكمال اه معجمه

باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكيمة وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالتقديم أولى وقد كثر كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتح ن وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى (١٣٣) انما المشركون نجس وكأنة يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا أنه

لما تقدم بيان الحكمي أمن اللبس فأطلقه وقوله وتطهيرها أى تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا أنه لما أضافه الى ضمير الانجاس أشبه والكلام على هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آله التطهير وفي بيان أنواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير به المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله (تطهير النجاسة) أى تطهير محل النجاسة بآيات الطهارة فيه كذا كراهه وقبل تطهير النجاسة أى ازالتها (واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر) أمر بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة أوجب بأن ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على أن تقصير الثياب يستلزم تطهير عاده فيكون أمرا بتطهير الثياب اقتضاء وإذا كان تطهير الثوب واجبا لتحسين حال المناجى به كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الاول للنصوص وأولوية الثاني فلا

باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

الحل بل عدمه في حالة الحل ليس الالانسداد وقد زال فهو المدار أما الحل فعلته قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أى نفس محلها أماهى فلا تطهر (واجب) مقيد بالمكان وبما إذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا ببدء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلا بد ازالته ففسق اذ من ابتلى بين امرين مخطورين عليه أن يرتكب أهونها أم أمن به لنجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكتفى أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدوث ليتيم بعده فيكون محصلا للطهارتين لالانها أغلظ من الحدوث ولأنه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حاد حتى أوجب صرفه الى الحدوث وقولنا ليتيم بعده هو ليقع تيممه بمحض اتقاها أما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم أنه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدوث وأما إذا لم يتمكن من ازالته لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بغيره أو لا يجزى تطهر وذ كر الوجه بين أن لا أثر للتحري وهو أن يغسل بعضه مع أن الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا ورد الاسيحي في شرح الجامع الكبير قال وسعت الشيخ الامام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز قوله وبقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا فخصنا حصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادتها صلى اه وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك في ازالته بعد يقين قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول هو الرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب اليقينة الشك في طهر الباقي وابطح دم الباقي ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تجسسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه الا أن هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرفع به ذلك اليقين فعن هذا حق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله لما أضافه الى ضمير الانجاس) أقول يعنى مرادها محلها (قوله أوجب) بأن ذلك مجاز الى قوله فيكون أمرا بتطهير الثوب اقتضاء الخ) أقول في كونه أمرا به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء في اصطلاحهم

وقوله صلى الله عليه وسلم (حيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء) الحت القشر باليد والعود (١٣٣) والقرص بأطراف الاصابع لا يقال

الحديث ورد في أسماء بنت أبي بكر حين سألت عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه لانا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه أكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة وان كانت في موضع السجود فكذلك في رواية محمد عن أبي حنيفة وفي رواية أبي يوسف عنه جائزة وقوله (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) ظاهر (ظاهر) احتراز عن قول ما يؤكل له فان الاصح أن التطهير لا يحصل به وقبل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه ما لم يفسد قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أن التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل وقوله (يمكن ازالته) احتراز عن الدهن والسمن وما أشبه ذلك لأن الإزالة إنما تكون بالخارج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك إنما يتحقق فيما ينصرف بالعصر وإنما ذكر الماء وإن كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم أن الإزالة غير واجبة به بل تجوز به بغيره

وقال عليه السلام حية ثم اقرصه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أثره وإذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان فإن الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) ظاهر يمكن ازالته بالخل وماء الورد ونحوه مما إذا عصره (وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي وجههم الله لا يجوز إلا بالماء)

فلا يضر بعد غسل الطرف لأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى فاضلان وكذلك كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين يعني تجمع وتنعفانه قدم هذين القطين حكما إذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جمعت صارت أكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كله لم يضع العضو على النجاسة وهذا كالمصلي رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كله لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو إذا لم يضعهما أما إن وضعهما اشتربت فليحفظ هذا وليعلم أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبت به الفقيه أبو الليث وعليه في وجوب وضع الركبتين في السجود في التجنيس إذا لم يضع ركبته عند السجود لا يجوز له لأن الأمر بالسجود على سبعة أعظم هذا اختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لأنه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه إذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان المكان نجسا قبض عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه ولا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أولا هو الصحيح بخلاف ما إذا كانت في طرف عمامة أو منديل المقصود ثوب هو لابس فالتى ذلك الطرف على الأرض وصلى فإنه ان تحرك يجر كنه لا يجوز والا يجوز لأنه بتلك الحركة ينسب حمل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقبل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي يوسف في المضرب في حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والأصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحارثي انتهى ولو كان لبدا أصابه نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها أو ركابها نجاسة مانعة لجماعة على أنه لا يجوز قال في المبسوط وأكثر مشايخنا جوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشتمت ذلك يعني أن باطنها يحمل النجاسة وترك عليها الأركان وهي أقوى من الشروط ويمكن أن يرد بقوله أشتمت ذلك ما على ظاهرها ألا يتخلو سرجها وحواضرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر (قوله) وقال صلى الله عليه وسلم حية ثم اقرصه ثم اغسله بالماء عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأتان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالتا احدا منا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتسه ثم تقرصه بالماء ثم تنفضه ثم تصل في ثوبه متفق عليه وأخرجه الترمذي كذلك وللفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت مخضن سألت عن دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكبه بطلع واغسله بماء وسدر أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الاصابع (قوله) وإذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان (بطريق أولى لأنهما ألزم للصلى منه لتصور انفصاله بخلافهما (قوله) مما إذا عصره (يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يثنى

(قوله) وكذا الحكم في الماء المستعمل) أقول على القول بأنه نجس

وقوله (لأنه يتنجس بأول الملاقاة) يعني (١٣٤) لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهر وبه يتقوى ما ذكرنا من رواية

شمس الأئمة في قول ما يؤكل لحمه وقوله (الأن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود في الماء أيضا فيلزمه شمول الجواز أو عدمه وقوله (ولهما أن المانع قانع) ظاهر وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعول والماء مطهر بعلة القلع والأزالة وهذه العلة موجودة في الخل وأشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله (والنجاسة للجبارة) جواب عن استدلالهم وهو في الحقيقة قول بالموجب أي سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للجبارة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لأن النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه السلام اغسله بالماء لانا نقول الغسل بالماء أما أن يكون واجبا لعينه أو لغيره والأول ممنوع لأن المصلي إذا قطع موضع النجاسة وصلّى بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف والثاني مسلم فإنه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المانع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه

(قوله وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعول)

لأنه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة وله ما أن المانع قانع والطهورية بعلة القلع والأزالة والنجاسة للجبارة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي طاهرا ففي جعل الأول على الخلاف كما هي قوليّة تقرر (قوله يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها في الماء ألا ترى إلى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو لبس نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذلك في الخلاصة قلت يجب حل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها ألف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوة ولم يصبر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه والأصح أنه لا يتنجس وكذلك لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى أنه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس مغار ليس لها قوة السيالان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تفرق في مواضع نبهنا ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالأولى أناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه والألم يحصل طهارة شيء بالماء لأنه نجس الماء فيحصل المحل ماء نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورد لا يظهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لأن أوريح لأنه كان محكما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بنجس بخلاف ما إذا نأثر لأن بقاء الأثر بمخالطة بعد الانفصال فينجس وعند محمد وصاحبه هو طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فإذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورد لأنه ليس جارا بحقيقة ألا ترى أنه لو وضع الثوب النجس في الأجنة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فالحكم بالقياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماء أما الثالث فظاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا والألم تحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا (فرع) في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء أن عصره في الثالثة حتى صار بحال لعصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وإن كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث وأعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الأجنة والعضو النجس بأن يغسل كلاهما في ثلاث أجنات طاهرات أو ثلاثا في أجنة بقاء طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس إذا غس في أجنات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس يأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الأولى فسقط في الثوب الضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقرر لا يجزئه أبو يوسف في الأجنة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي تنجس كلها وإن كثرت وإن كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمدان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وإن كان استنجي يخرج من الأولى طاهرا وسائرهما مستحالة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القرية عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء

أقول يعني يوجب الاشتراك في المعول (قال المصنف بقي طاهرا) أقول وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متأملا على

قوله (وجواب الكتاب) أي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ منطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فأخص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحل وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين إزالة التهمة وإزالة الثمن التوب قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فأنما أن يكون (لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني) ألا يكون كالبول والخمر ونحوهما والأول أنما أن حصل له جفاف أو لا فإن حصل له جفاف (فدل عليه بالارض جاز) أي طهر في حق (١٣٥) جواز الصلاة استحساناً وأما إذا أصابه الماء

بعد ذلك هل يعود نجس كما كان فعنه روايتان (وقال

محمد لا يجوز) الصلاة به (وهو

القياس) أي على الثوب

والسائط يجامع أن النجاسة

تدخلت في الخف تداخلها

فيهما وإليه أشار بقوله لأن

المتداخل في الخف الخ

(الافى المني) فانه يطهر على

ما سنده كره وقيد بذلك

بالارض رواية الاصل

وذكري في الجامع الصغير انه

ان حكاه أوجهه بعد ما يس

طهر وهما استحساناً بالأثر

وهو ما روى أبو سعيد

الخدري في حديث خلع

النعال أنه صلى الله عليه

وسلم صلى يوماً خلع نعليه

في الصلاة فخلع القوم

نعالهم فلما فرغ سألهم

عن ذلك فقالوا رأيناك

خلعت نعليك فقال عليه

السلام أتاني جبريل عليه

السلام وأخبرني أن بهما

أذى فخلعتما ثم قال إذا أتني

أحدكم المسجد فليقلب

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وأحد الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني جفت فدل عليه بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المني خاصة) لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فإن كان به ما أدى فليس مسحهما بالارض فإن الارض لها مطهور ولأن الجلد لصلابته لا تداخله أجزاء النجاسة الا قليلاً ثم يجتنبه الجرم إذا جف فأزال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لأن المسح بالارض يكثره ولا يطهره

على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه فالعائلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالطهارة لا يتصور إلا باسقاطه والمائع قانع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة (فرع) غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وعن ذهب إليه الترمذي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الأصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهراً للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما زاد من الثوب بهذا الاثر ان يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجساً بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب إشارة إلى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس (قوله) لا يجوز في البدن بغير الماء لأن حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيستعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرغ طهارة الثدي إذا قام عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر الثدي وكذا إذا لمس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الأثر أو شرب خمر أو تردد ريقه في فيه مراراً طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو وأما المروي عن محمد في المسافر إذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فشكل على قول الكل فإن أباح حنيفة وأبويوسف انما جازاً مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم إلا أن يردب مسحه تقليل النجاسة حالة الاشتغال بالسيرة فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله) ولهما قوله صلى الله عليه وسلم (روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليتنظر فإن رأى في نعله أذى أو قدراً

نعليه فإن كان به ما أدى فليس مسحهما بالارض فإن الارض لها مطهور والذى هو ما يستعذر كانه يؤذى من بقربه نفرة وكرهه جعل المسح بالارض طهوراً وهو مفسر لا يقبل التأويل لا يقال الحديث ساقط العبارة لأنه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الخطر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولا احتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولأن الجلد لصلابته) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لماذا كرفي الكتاب وهو ظاهر الرواية

(قال المصنف ثم يجتنبه الجرم) أقول أي جرم النجاسة

(وروى عن أبي يوسف أنه قال إذا مشى (١٣٦) على الروث ثم مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا راحته يطهر لعموم

البلى وإطلاق ما روى) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسح بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلى وإطلاق ما روى وعليه مشايخنا رحمه الله (فإن أصابه بول فيمسح لم يجز حتى يغسله) وكذا كل ما لجرمه كالحجر لأن الأجزاء تشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما اتصل به من الرمل والرماد جرمه والثوب لا يجزى فيه إلا الغسل وإن نيس لأن الثوب لتخلطه سدأه كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل والتي نجس يجب غسله إن كان رطبا (فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك) لقوله عليه السلام لعائشة فاغسله إن كان رطبا وافر كيه إن كان يابسا

فليمسحه وليصل فيهما. وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا وطئ أحدكم الأذى بنعله أو خفيه فطهروهما التراب ولا تفصل فيهما بين الرطب والجاف والكثيف والرقيق فأعمل أبو يوسف إطلاقه إلا في الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف غير أنه لا فرق على ما تروا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن تبل الخف بجمر فتشبه به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تنثر طهر. وروى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف إلا أن أبا يوسف لم يقيد به بالجفاف وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلى ونعم أن الحديث يقيد طهارتها بذلك مع الرطوبة إذ ما بين المسجد والمزبل ليس مسافة تحف في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا فاطلاق ما روى مساعدا بالمعنى وأما مخالفته في الرقيق فقبيل هو مفاد بقوله طهروا أي من بل ونجس فعل أن الخف إذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف إلى ما يقبل الإزالة بالمسح ولا يفتي ما فيه إذ معنى طهروا مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكلا لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المحجب والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل ذلك في الرقيق فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده قبله وقد يصيبه من الكثيفة الرطوبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب به من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة) الذي في صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت كنت أقركه إلى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسا أو مسح أو أغسله شك الحمى إذا كان رطبا. ورواه الدارقطني وأغسله من غير شك فهذا فعلها وأما أنه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فإنه أعلم لكن الظاهر أن ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا إذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم إلى طهارة ثوبه وخصه عن حاله وأظهر منه قولها كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه فإن الظاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والنقص عن خبره وعند ذلك بدوله السبب في ذلك وقد أقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فإنه حينئذ سرف في الماء إذ ليس السرف في الماء إلا سرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسه فيه لغير ضرورة وعلى أن في مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه فإن حل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازة وهو أمره بذلك فهو فرع عليه. وأما حديث أنما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بئر أدلوما في ركوة قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بآبي وأمي أغسل ثوبي من نخامة أصابته فقال يا عمار أنما يغسل الثوب من خمس من الخائط والبول والتي وادم والمني يا عمار ما تخاف منكم ودموع عينك والماء الذي في ركوتك الأسواء قال لم يرو عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله أحاديث في أسانيدها الثقات وهي منكروها وقيل بأنه وجدته متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا علي بن بحر حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة به

البلى وإطلاق ما روى) يعني قوله فليمسحهما بالأرض الحديث فإنه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا قال شمس الأئمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فإن قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ما له جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستويا في الحكم أوجب بأنه فرق بينهما وأخرج التي لاجرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فإن الأرض لها مطهور أي من بل نجاستها ونحن نعلم أن الخف إذا تشرب البول أو انجمر لا يزيله المسح ولا يخرجها عن أجزاء الجلد فكان إطلاقه مصروف إلى القدر الذي يقبل الإزالة بالمسح وهو ما لجرم والثاني أعنى الذي لا يجرمه لا يطهر إلا بالغسل لأن الأجزاء تشرب ما فيه ولا جاذب يجذبها وقد روى عن أبي يوسف أن ما اتصل به من الرمل والرماد جرمه فإذا جف فذلك بالأرض طهر كالثوب لها جرم وإذا أصابت الثوب لا يطهر إلا بالغسل لأن الثوب لتخلطه أي لكونه غير مكتمل بتدخاله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل وأما المني إذا أصاب الثوب فإن كان

رطبا فهو نجس ويجب غسله وإن جف على الثوب أجزأ فيه الفرك استحسانا والقياس أن لا يطهر بالفرك لأنه دم لأنه نضج فبطل نجس فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر إلا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسله إن كان رطبا وافر كيه إن كان يابسا

وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس أنه قال المني كالخيط فأمطه عنك ولو بانخرة فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فواجه قول المصنف واجبة عليه ما رويناه فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لأن قوله كالخيط لا يقتضي أن يكون طاهر الجواز أن يكون التشبيه في الزوجية وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالأمط مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجسا لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة (١٣٧) على أنه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

وقوله (وقال عليه السلام) دليل آخر على نجاسته روى أنه صلى الله عليه وسلم مرتبعا من يأسر وهو يغسل ثوبه من النجاسة فقال عليه السلام ما تخافونك

ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الأسواء وإنما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء وفي رواية الأسرار الحجر مكان القيء لا يقال الاستدلال به يقتضي غسله رطبا وبابسا ولستم قائلين به فكان متروكا لأن حديث عائشة مفسر في جواز فركه اليابس وهذا يحتمل أن يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهم (ولو أصاب المني) (البدن قال مشايخنا) قبل يريد مشايخ ما وراء النهر (يطهر بالفرك لأن البسوة فيه أشد) لاتصال الثوب عن المني دون البدن (و) روى (عن أبي حنيفة) أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود) ما تشرب منه البدن (إلى الحرم) ولئن عاد فأنما يطهر بالفرك

وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر واجبة عليه ما رويناه وقال عليه السلام وإنما يغسل الثوب من خمس وذكركم المني ولو أصاب البدن قال مشايخنا رجهم الله يطهر بالفرك لأن البسوة فيه أشد وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الحرم والجرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة اذا أصابت المرأة أو السيف كتنى بمسحهما) لأنه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح

فبطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب أنه لم يرو عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا أنه غير صحيح يدفع بأن مسلما روى له مقرونا بغيره وقال المجمل لا بأس به وروى له الحاكم في المستدرک وقال الترمذي صدوق وإبراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد وثقه البزار (قوله وقال الشافعي المني طاهر) تمسك هو أيضا بالحديث الأول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المني يصيب الثوب فقال إنما هو بمنزلة الخيط أو البراق وقال إنما يكفيك أن تمسحه بخمرة أو ذخيرة قال الدارقطني لم يرفع غير أصح الأزرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطية مرفوعا ولا يثبت اهـ لكن قال ابن الجوزي في التحقيق أصح الأزرق أمام مخرج له في التحقيق ورفع من زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الإنسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا وهذا ممنوع فان ذكره يحصل بعد ظهوره الاطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلقية ألا يرى أن العلقة نجسة وأن نفس المني أصله دم فصدق أن أصل الإنسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجته رفعه معارض بما قدمنا وينبغي ذلك بأن المحرم مقدم على المباح ثم قيل إنما يطهر بالفرك إذا لم يسبقه مذي فإن سبقه لا يطهر إلا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لأن كل فعل عذى ثم عني الآن يقال أنه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل نجسا اهـ وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع أنه لا يمتنع حتى عذى وقد طهره الشرع بالفرك لا بأس يلزم أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما ذابال ولم يستنج بالماء حتى أمضى فانه لا يطهر حينئذ إلا بالغسل لعدم الملبى كالمقبول وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكربان لم يجاوز الثقب فأمضى لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكربان لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر ذلك في الباطن ولو كان للصاب بطلان فقد اختلف فيه قال الترمذي وأبو حنيفة والصحيح أنه يطهر بالفرك لأنه من أجزاء المني وقال الفضلي مني المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق (قوله لأنه لا تتداخله النجاسة) يفيد أن قسما من النجاسة حتى لو كان به صда لا يطهر إلا بالماء بخلاف الصفي قال المصنف في التنجيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيف ويصون بها ويصون بها عليه يتفرع ما ذكر لو كان على ظفرو نجاسة فمسخها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب الخراطى والبوريات القصب

(١٨ - فتح القدير) أيضا والبدن لا يمكن فركه قال (والنجاسة اذا أصابت المرأة) اذا أصابت النجاسة جسمها مكنتها الاجزاء صفيلا كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (ا كتنى بمسحها لأنه لا تتداخله النجاسة) فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الأصل أن البول والدم لا يطهر إلا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تطهر إلا بالغسل والمصنف كأنه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذ كر خلاف محمد وهو المختار القوي لأن العناية كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يصونونها ويصونونها

(وإذا أصابت الأرض نجاسة خفت بالشمس (١٣٨) وذهب أثرها) وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلاة على

مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع اتفاقا فإن الأرض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي لا تجوز) لأن النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض يسها أي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة وقال وأما الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله أيما أرض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل أن يقول معناها واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مر فوعا قوله (وإنما لا يجوز التيمم) جواب عن قوله ما هذا لا يجوز التيمم به (لأن طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب) قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا

(قوله) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها أي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة) أقول

(وإن أصابت الأرض نجاسة خفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رجما لله لا تجوز لأنه لم يوجد المزيل (و) لهذا لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها وإنما لا يجوز التيمم به لأن طهارة الصعيد ثبتت بشرط بنص الكتاب

(قوله خفت بالشمس) اتفاقا لافرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الأثر الذهاب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يسها ذكره بعض المشايخ أثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شبة عنه ورواه أيضا عن أبي قلابه وروى عبد الرزاق عنه جفوف الأرض طهورها ورفع المصنف ذكره في المبسوط أيما أرض جفت فقد ذكت حديثا مر فوعا والله أعلم به وفي سنن أبي داود باب طهور الأرض إذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت غني شابا عز باو كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة ألا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف الصلاة في بيته ويكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لأني بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكثرة منها ولأن تبقيتها نجاسة يتأني الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم بأهراق ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد لأنه كان تهاورا والصلاة فيه تتابع تهاورا وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لأن الوقت كان إذا ذلك قد آن أو أريد أن ذلك أكمل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت هذا وإذا قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجفت في كل مرة فغرة طاهرة وكذا الوصب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فأم تطهر ولو كبسها بتراب الفاء عليها لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والأفلا واختلوا في النبات كالشجر والكلأ قيل يطهر بالجفاف مادام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الأرض أما الأجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا فإن كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت الصلاة عليها وفي الظهيرة إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان من كبا جاز والأقل لا يجوز انتهى ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في البد وقد قدمناه أول الباب (قوله لأن طهارة الصعيد ثبتت بشرط بنص الكتاب) فلا تتأذى هذه الطهارة بنجر الواحد الظني بخصوص هذا الموضع فإن ما كاف به قطعا لا يلزم في إثبات مقتضاه القطع به فإن طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيها ما يخرج عن عهد التكاليف البناء على الأصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاسته ما في نفس الأمر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الأمر ولا عند من قامت به لوقدرة لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لأن المعروف شرعا أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فإن دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالتقليل الذي لا يحرز عنه إجماعا وما دون الدرهم عندنا تطهيره على غير هذا الوجه فخار أن يعارض بنجر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال إن النص إنما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على إرادة الحصر ممنوع إذ قد عرف منه أيضا أنها بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة فلنا فيما تأتي به الواجب قطعا والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والأولى ما قيل إن الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتجسس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا

فلا تأذي بمأثرتي بحبر الواحد لانه لا يفسد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك فان قلت أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والناثبات (١٣٩) بالدلالة كالناثبات بالعبارة في كونه قطعيا

حتى ثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص

فوجب أن لا يجوز الصلاة عليها كالايجوز التيمم بها أوجب بأن الآية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها ف قيل المراد به تطهير الثوب وقيل قصيره للنهي عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يسمون أذبالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعاييب والاخلاق الرديئة واذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب أيضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أوجب بأن الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم وانما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا تأذي بطهارة ثبت بحبر الواحد

(قوله فلا تكون الطهارة

فلا تأذي بمأثرتي بالحديث

أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجة ثلاث نابلث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلمح وبخفاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الحجر كالخزير والمينة تقع في المعلقة قصير لمئات كل والسرقي والعذرة تحترق فتصير رمادا تظهر عند محمد خلا لا أبي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشبة أصابها بول فاحترق ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في الحلة لا يؤكل الملح وهذا كله قول أبي يوسف خلا للمحمد لان الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالنجف بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحات رتب حكم الملح وتطهيره في الشرع النطقة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فروع الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين اذا اخطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيملو كان أحدهما طاهرا فقل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر فأهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بطين نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان ذلك اذ لم ير عين التبن لا اذا رؤيت وعلة في التجنيس بأن التبن مستهلك اذا لم تر عينه بخلاف ما اذا رؤيت ثم قال وان ترطبا عا دنجسا انتهى وكأنه بناء على احدي الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزع الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد وأرضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجى النجاسة احتياطا بعد الاضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقي اذا جعل في الطين للطين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتبأ الا بذلك فعرنا رأى المصنف في هذا اذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الأرض اذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر اذا غار ماؤها بعد تجسيها قبل التزح وجلد الميتة اذا دبغ تشميسا وتريبا ثم أصابها الماء هل تنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والابرة المقروشة اذا تجست جفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها تظاير وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي السابيع وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل

قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك) أقول وفيه بحث ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالهافية خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف ابراث الشبهة (قوله أوجب بأن الآية هنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ) أقول وكذلك اختلفوا في الصعيد على ما هو ولم يؤثر

قال (وقدر الدرهم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة اما ان تكون غليظة أو خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به (كالدّم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار) اذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير (وهو قوله تعالى وثيابك فطهر) (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فان الذباب يقع على النجس ثم على الانسان وكذلك دم السراغيث غير يمكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة وموضع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع (فيجعل عفوا وقد رناه) أي القليل (بقدر الدرهم) يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذناه لأنه أوسع وكان النخعي يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله (أخذنا) مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ (١٤٠) فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعي استجبوا

(وقدر الدرهم ومادونه من النجس المغلط كالدم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقد رناه بقدر الدرهم أخذنا عن موضع الاستبراء ثم روى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويرى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المتقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به

وقيل لا يؤثر كل واختار قبله في مسألة الفرق الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرق تطهير كالفصل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيفيين كون النجس بول ولا بد من الفصل او دما فطهر بالمسح وفي شرح الكذا اذا فرل بحكم بطهارته عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو اصابه ماء عذبا نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات قد كره ذلك الخلف وجفاف الارض والدباغة ومسألة البستر قال فكلمها على الروايتين ونظاره كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي ابعد الكل اذ لا يصح فيها أصلا ليكون تطهيره لانه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسر به معنى الذكاة في النار وملافة الطاهر الطاهر لا يوجب التحجيس بخلاف المستنجى بالحجر ونحوه لودخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لان غير المانع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لا طهارة فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا (قوله و) لو اصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذ كور في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يقش في الخفيفة وتقدير الدرهم والقاحش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة اما الاول ففيه الخلاف المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير انفا فافخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستبراء بالحجر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعبر وقت الاصابة فالو كان دهننا نجسا قدر درهم فانقرش فصار

هو ما يكون مثل عرض الكف (ويرى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المتقال وهو ما يبلغ وزنه أكثر متقالا) وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة قال الفقيه أبو جعفر فوق بين ألفاظ محمد فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف قوله (وانما كانت نجاسة هذه الاشياء) يعني المذ كورة في أول البحث مغلظة (لانها ثبتت بدليل مقطوع به) قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند أبي حنيفة يثبت بنص لا معارض له وعندهما ثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعي أن يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة

(قوله وقوله أخذنا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ) أقول ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول فيه بحث

ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستبراء هو الاستبراء فيثبت أن الاستبراء غير واجب بالجحارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه لعله النجاسة وان ذلك القدر عفوا وما ثبت أن العصاة كانوا يكتفون بالاجحار في الاستبراء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجى به في الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفوا (ثم روى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال في النوادر الدرهم الكبير

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجعاسة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده
لاولا لا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحد في الجانبين
فلا يعتبر متعدد بخلاف ما اذا كان ذاتا طاقين لتعدد ما يمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم
متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين
فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن
في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل
النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلاة مكرهه مع ما لا
يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة برفضها لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني
فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار التقدير بعرض الكف على الإطلاق واختار شارح الكنز
نحو الكثيرين المشايخ ما قبل من التوفيق بين الروايتين وقوله أبو جعفر لان أعمال الروايتين اذا أمكن
أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش بعيد أن أصل المروي
عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فاعتد فاحشا منع وما لا فلا حتى روى عنه
أنه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عدم طباع الميتلى اياه فاحشا
وقدر روى عنه تقديره ربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر
وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن
لا اعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب بنجس الاربعه وانكشف ربع العض من العورة بخلاف
مادونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان أدنى ما يجوز فيه الصلاة
اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه
يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واذا فالدم والجروخ والرجاء والبط والاوز
والغائط وبول الأدمى وما لا يؤكل لحمه الا الفرس والتي غلبت اتفاقا لعدم التعارض والاختلاف والمراد
بالدم غير الباقى في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في
الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التنجيس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فقد جاور الدم والشئ
ينجس بجواره النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معفو في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد مادام عليه
حق لوجه له ملطخا به في الصلاة صح بخلاف قليل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم
بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك فالوا يجوز أكله ولا ارتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أره
تعليل الا اذا كرت بعض الاخوان من المغاربة في الزيادة فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما
يحيله الطبع الى صلاح كالطبيعية يخرج عن النجاسة كالسك وليس دم البقي والبراغيث والسماك
بشيء وأما التي مفادها كان ملء القم فنجس فأما مادونه فظاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي
فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم فاه فاصاب ثياب الامان كان ملء القم فنجس فاذا زاد على
قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رجحه الله أنه لا يمنع ما لم يغسل لانه لم يتغير من كل وجه
كذا في غريب الرواية لابي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في التوافق عن المجتبى وغيره
يقضى طهارة هذا التي فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل
به فالعمل بالظن واجب قطعاً في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاها ظنيا والاولى أن يرد دليل
الاجماع وثمره الخلاف تظهر في الروث وهو للعمار والفرس والخنثى وهو للبقر والبعر وهو للابل والغنم
فعنده غلبة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروث انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا
يرى طهارتها ولعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول الجمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تشفه حتى

(وان كانت مخففة) وهي ما ثبت بخبر غير مقطوع به (كبول ما يؤكل لجه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروي عن محمد أيضا (لان التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستغشونه (والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام) كسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستغفار فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقبيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنزر وهو مروي عن أبي حنيفة ويقر به ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السر او يلب احتياطاً لانه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضع الذي أصابه) النجاسة (كالذيل) وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولا وشبر عرضاً أخذ من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطن ما يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن (١٤٣) محمد وبالمسح ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدره

الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وانما كان) يعني بول ما يؤكل كل لجه (مخففاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما كان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الاصلين) قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعاية لقواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي وتمرة ذلك تظهر في الارواث على

(وان كانت مخففة كبول ما يؤكل كل لجه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنزر وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لما كان الاختلاف في نجاسته وألتعارض النصين على اختلاف الاصلين

رجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بهم اوقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده وله أن الموجب للعمل النص لان الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى ظهرت بذلك فإببات أمر زائد على ذلك بكونه بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للمرجح وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابرة لا فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانتضاح وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه ان قد أسقطنا اعتباره ثم حديث رمى الروثة هو ما في البخارى من حديث ابن مسعود في النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتية بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثه فأتيت به فأخذ الحجرين وألقي الروثة وقال هذا ركس وأما المراد بالنصين في قوله وألتعارض النصين فحديث استزهاوا البول وحديث العريين وقد تقدما وقرروا زفر الحاق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لجه طاهر كقول مالك (فرع) مارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه قال في التخنيس لانه واره جوفه ألا ترى أن ما وارى جوف الانسان بأن كان ماء ثم فاهه فكمه حكم بوله اه وهو يقتضى انه كذلك وان فاهه من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه به دقريب ورقة فقال في الصبي ارتضع ثم فاهه فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه

ما سذكروه وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام في بول ما يؤكل كل لجه وليس هو بنجس لم عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصه وبهذا سقط ما أورده صاحب النهاية

(قوله وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم الى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول تأمل في هذا المقام (قال المصنف وألتعارض النصين) أقول يعني حديث استزهاوا البول وحديث العريين وقد تقدما (قوله قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعاية لقواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي) ولكن يكون الثاني أطول وهو ادعاء صاحب النهاية رعاية لقواصل مع تساوى القرينتين كما لا يخفى (قوله وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام فيما يؤكل كل لجه الخ) أقول ممنوع ألا يرى الى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل كل لجه كيف يدل على عموم الكلام

(واذا أصاب التوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن الاجتهاد فيه مسأله) لأن المالكا يقول إن البقر والروث ونحو البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقة ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع لان ذلك وقود أهل الحرمين ولو كان نجسا ما استعملوه كالعذرة وقوله (ولأن فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشئ آخر وهو البسوى والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلظة لانهم لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البسوى لا تعتبر في موضع النص ألا ترى أن البسوى في قول الجمار أكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعني أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الأدي ورد بأن الضرورة لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لانه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبسوى بل للتعارض بحديث العرينين وقوله (بخلاف بول الجمار) جواب عما يقال للضرورة في بول الجمار كالضرورة في دونه وقد قلتم بتغليظه وجهه انا لاننا سلمنا ذلك (لأن الأرض تنشف) فلا يبقى على وجه الأرض منه شئ يقتل به المار بخلاف الروث والجواب لا يبي حنيفة أن الضرورة انما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة (١٤٣) حتى تظهر بالمسح فتسكن مؤنتها بذلك التخفيف

فلا يخفف في نجاستها
ثانيا الحاق الروث بالعذرة
فان الحكم فيها كذلك
بالاتفاق (ولا فرق بين
ما كول اللحم وغيره) عند
العلماء الثلاثة (ويزفرق
بينهم ماوافق أبا حنيفة في
غير المأكول ووافقهما في
المأكول) فانه قاسم الخارج
من أحد السبيلين بالخارج
من السبيل الآخر والخارج
من السبيل الآخر وهو
البول يختلف باختلاف
كونه مأكول اللحم وغيره
فكذلك الخارج من هذا
السبيل وقوله (وعن محمد)
ظاهر وقوله (فاسوا عليه
طين بخاري) يعني قال

(واذا أصاب التوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روي أنه عليه السلام رمى بالروث وقال هذا رجس أو رجس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجوز نه حتى يفحش) لأن للاجتهاد فيه مسأله ولهذا يثبت التخفيف عندهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطريق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الجمار لأن الأرض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتسكن مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم ووزفره الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير ما كول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه لم يدخل الري ورأى البسوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا فاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروي (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش) لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه ما كول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغيرة من كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا (قوله وان أصابه بول الفرس) من محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف لتعارض وهو بين قوله استنزها البول وحديث العرينين في بعض متناوله بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمة لكرامته لانه نجاسته وحديث العرينين يعارض استنزها البول في بعض متناوله وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم اذ لا أثر للاكل في ذلك الا بواسطته فصار هو المعبر دون كونه مأكولا اذ لا يخرج

المشاخ لا يكون الكثير الفاحش منه ما نعاوان كان مختلطاً بالعذرات (وعند ذلك) أي عند دخوله في الري (رجوعه) عن الرواية المشهورة عنه (في الخف) أنه لا يطهر بذلك بالأرض (يروي) قال (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش) كل واحد من أبي يوسف ومحمد في هذه المسئلة على أصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس ما كول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند أبي يوسف لا يمنع حتى يفحش (و) طاهر (عند محمد لا يمنع وان فحش) وأما أبو حنيفة فانه حرم أكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار وهو حديث العرينين وقدمت وقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول الحديث واعترض بأن التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرينين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلنا أن فيه ما تعارضوا ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس غير ما كول عندهم والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا وأجيب عن الاول بأن الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض وهو فاسد لان اشمال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض وبأن انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهم ما حكموا بخلافان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر وهو أيضا فاسد لان حديث العرينين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما أن يكون منسوخا أولا فان كان الاول اتنى التعارض

وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول عنده والامر بخلافه وعن الثاني بأن حرمه لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحوزا عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سؤره وهذا يلزم منه الانقطاع لان أول الكلام كان مبنيا على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ما ذكره يكون الحزمة النجاسة وقد عرف بطلان ذلك في أصول الفقه ولصعوبة التفصيل عن هذه هذا المقام ذهب بعض المحققين الى أن المراد بتعارض الاستنزال التعارض في لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم أذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ما كول (١٤٤) في وجهه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كاللزام فيما قبله لان

المبج منسوخ كما في الحمار (وان أصابه خمره ما لا يؤكل لحمه من الطيور) كالصقروالبازي والحداة (جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة) يعني أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنجس (وقد قيل في المقدار) يعني أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن أبي جعفر الهندواني ويفهم من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكره نغرا الاسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على

(وان أصابه خمره ما لا يؤكل لحمه من الطيور) أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا تجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الأصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذوق من الهوام والتحامى عنه متعذرا فحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قبل يفسده وقيل لا يفسده بتعذر صون الاواني عنه

الدليل كالأدعي فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعني اختلف المشايخ في أن قولهما يجوز الصلاة بناء على طهارة خمر الطيور المحترمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي طهارة عندهما وقال الهندواني لخطئه وانفقوا على أنه نجس مغلط عند محمد ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية أنهم مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه لما يصل الى أن ينحس فيكني تخفيفه (قوله هو يقول) أي محمد (قوله قبل يفسده وقيل لا يفسده) الأول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وامكان الاحتراز بتضميرها اذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تقرط بخلاف الثوب والبدن وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسد مع الطلاق الانتفاع به للغرضين للضرورة وقد تظهر أولوية الأول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خمر الطيور المحترمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخمر على عدم الضرورة ان قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بنى اقيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان همت هذه الرواية والافني التجنيس بالسنور في البئر زح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات ولذا وأصاب الثوب أفسده لكن الحق محتمل وحمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس والافقد حكي هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بال الهرة في الاناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر

رواية الهندواني وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية ونغرا الاسلام وهو ظاهر بنجس (ولو وقع في الاناء قبل يفسده) لا يمكن صون الاواني عنه وبه أخذ أبو بكر الأعمش (وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه) وبه أخذ الكرخي

(قوله وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول عنده والامر بخلافه) أقول بل ثبت الشك بالتعارض على ما مر (قوله لان أول الكلام كان مبنيا على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ) أقول ممنوع (قوله والكلام فيه كاللزام فيما قبله لان المبج منسوخ كما في الحمار) أقول ان أراد أن المحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك وان أراد أنه كذلك بالرأي فلا يفيد اذ لا يمنع التعارض الظاهري فتأمل

قوله (وان أصابه من دم السمك) ظاهر وقوله (ليس بدم على التحقيق) لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يجل تناوله من غير ذكاه وروى المصلي عن أبي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش (فان انتضخ (١٤٥) عليه البول مثل رؤس الاربق ذلك ليس بشئ)

أي بشئ يوجب الغسل على المصلي لانه لا يستطيع الامتناع

عنه لاسيما في مهب الريح

وقد سئل ابن عباس عن

ذلك فقال أنا أخرجون عفو

الله أوسع من هذا وعن أبي

جعفر الهندواني ان قول

محمد مثل رؤس الاربدليل

على أن الجانب الآخر من

الاربعة وغيره من المشايخ

قالوا بل لا يعتبر الجانبان

جميعا لدفع الحرج قال

(والنجاسة ضربان مرتبة

وغیر مرتبة) الحصر

ضروري لدوران بين النقي

والاثبات وذلك لان النجاسة

بعد الحفاف اما أن تكون

متجسدة كالغائط والدم

أو غيرهما كالبول ونحوه

فطهارة الاولى زوال عينها

من غير اشتراط عدد فيه (لان

النجاسة حلت المحل باعتبار

العين فتزول بزوالها) وقوله

(الآن يبقى من أثره) كونه

ورائحه (ما تشق ازالته)

بالاحتياج في الازالة الى

غير الماء كالصابون والاشنان

فان ذلك لا يمنع الجواز وهو

استثناء العرض من العين

وهو العين فيكون منقطعا

والاصل في ذلك ان ازالة

مثل ذلك حرج وهو موضوع

وفيه اشارة الى أن عينها اذا

زالت بمرة واحدة لا يحتاج

الى غسل بعده وقوله (وفيه

كلام) أي اختلاف المشايخ

(وان أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أدام السمك فسلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فسلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان انتضخ عليه البول مثل رؤس الاربق ذلك ليس بشئ) لانه لا يستطيع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرتبة وغير مرتبة فما كان منهما مريئا فطهارته زوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الآن يبقى من أثرها ما تشق ازالته) لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وماليس عرفت فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كافي أمر القبله وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تبسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصرف في كل مرة

ينجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا وبول الفأرة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرثها فان فيه ضرورة في الحنطة فتقالوا اذا وقع فيها فطمحت جازأ كل الدقيق ما لم يظهر أثر اخر فيه طمحا ونحوه وفي الايضاح بول الخفاش وخرثه ليس بشئ اه وفي فتاوى قاضيان بول الهرة والفأرة وخرثهما نجس في أظهر الروايات بفسد الماء والثوب وبول الخفاش وخرثه لا يفسد لتعذرا لاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشئ ودم الحملة والاوزاغ نجس (قوله مثل رؤس الاربق ليس بشئ) يشير الى أنه لو كان مثل رؤس المسلمين منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج وما لم يعتبر اذا أصابه ماء فكر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضخ ويرى أثره لا بد من غسله اه وقالوا لاني عذرة أو بولا في ماء فانتضخ عليه ما من وقعها لا نجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسله الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعدم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فأصاب شيئا نجسه أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب (قوله الآن يبقى من أثرها ما تشق) أي لونها أو ريحها ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء فنجس فغسل الى أن صف الماء يطهر مع قيام اللون وقبل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لغسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فأنما علاه في التنجيس بان الدهن يطهر قال فبقى على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن ينجس بمجمل في اناه ثم يصب عليه الماء فيعسل الدهن فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلاثة فيطهر وقد يشكك على الحكم المذكور ما في التنجيس حب فيه خر غسل ثلاثا يطهر اذا لم تبقى فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه يجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يقتل بالخل الآن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحته بقاءه بقاء بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوزا اذا كان فيه خر تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أي للمشايخ ففهم من قال يغسل

(١٩ - فتح القدير أول) كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لانه التحق بغیر مرتبة غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فانه ذكر فيه

بعد زوال العين ثلاثا لحاقا له بعدها بنجاسة غير مرتبة وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مرتبة
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثربة لا يغسل وهو اقيس لان نجاسة المحل بمجاورة
العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المرتبة ضرورة انه ما مورلتوهم النجاسة ولذا
كان مندوبا ولو كانت مرتبة كانت محققة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى
عن محمد بن الاكفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم
قطر بعصر رجل آخر اودونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما بعصر ومخصوص منه ايضا أما
الثاني فقال أبو يوسف في اذا ار الحام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني
لو كانت النجاسة دما أو بولا أو صب عليه الماء كفاء على قياس قول أبي يوسف في اذا ار الحام لكن لا يخفى
أن ذلك للضرورة والضرورة فلا يلحق به غيره وترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا
جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطانته كبراس دخل في خروقه ما نجس فغسل الخف ودلكه باليد
ثم ملأه ماء ثلاثا وأوراقه الا أنه لم يتبأله عصر الكبراس طهر كالسباط وأما الاول فلا يخلو كون المتنجس
مما تدخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويحذف في كل مرة وهو يذهب الندوة قالوا في الخلد
والخف والمكعب والجرموق اذا أمر الماء عليه ثلاثا وحذف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تحفيف
وقيل الا حوط وقال المصنف في الأجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا
الخزفة القديمة المستعملة وينبغي تقييدها بما اذا تجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى
جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصيد تجس رطبة يجري
عليها الماء الى أن يتوهم زوالها لانه لا طريق سوى اجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة
فلا بد من ذلك وهذا محمول على الحصيد الصلبة كما ذكره مضر كافي بعض نسخ الواقعات في البوربا
من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيأتي وفي الاول فلا
تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد يدغ بنجس
والخنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويحذف في كل مرة على ما ذكرنا
وقيل في الاخيرة فقط والسكين الممؤمة بما نجس عوزه ثلاثا بظاهر والجم وقع في مرقه بنجاسة حال
الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة
لاخبر فيها الآن تكون تلك النجاسة خرافا انه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي
التجنيس طبخت الخنطة في النحر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء ويحذف كل مرة وكذا اللحم وقال
أبو حنيفة اذا طبخت في النحر لا تطهر أبدا وبه يفتي انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو أقيمت دجاجة
حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتستف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي
يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشريهما النجاسة
المختلطة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة
المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حصد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب
والدخول في باطن اللحم وكل من الامر بن غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حصد
الغليان ولا يترك فيه الامقدار متصل الحرارة الى سطح الجلد فتخل مسام السطح عن الصوف بل ذلك
الترك يمنع من جودة اتقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك
الماء فانهم لا يحتسبون فيه عن التجسس وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما
(مسائل شتى) بربا لوعة جعلت بترما ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لاجوانها فان

حتى يغسلها ثلاثا لو قد تقدم
وقوله (في ظاهر الرواية)
احتراز عما روى عن محمد
في غير رواية الاصول اذا
غسل ثلاث مرات وعصر
في المرة الثالثة يطهر وفي
غير رواية الاصول ايضا انه
يكتفي بالغسل مرة وهذا
فيما ينعصر بالعصر أما في
غيره كالخصيد مثلا فان أبا
يوسف يقول يغسل ثلاثا
ويحذف في كل مرة فيطهر
لان التحفيف أنرا في استخراج
النجاسة فيقوم مقام
العصر اذا لم يبق سواء
والخرج موضوع ومحمد
يقول لا يطهر أبدا لان
الطهارة بالعصر وهو ما
لا ينعصر

وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تنجس ينجس
والافلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء
وان كان كثيرا قدر الظفر أفسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء
فم النائم طاهر سواء كان متحلا من الغم أو مرتقيما من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد
أسلفنا انه اذا كان منتئا أو أصفر نقض اذا كان قدر ملء الغم وفي الظهيرة ماء فم الميت قبل نجس
وقد قدمنا في ناخفة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والا فنجسة هذا اذا كانت
من الميتة أما من الذكبة فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو مخلطة من أمها في ماء أو
مرقة لا ينجس توضع ومشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه
وضع رجله على موضعه الضرورة ومثله المشى في ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم أنه غسله متنجس أو جذب
على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في
التلج أو الطين وتطأ هذه مغبى على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان ذكبت
يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكبة مقام الدباغة وعن الحلواني قيص الحية طاهر وتقدم انه
الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خنق البقر لانه لا صلبة فيه
وفي التجسس مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزئه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا
أن يحتاط أمان الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره
الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجسة لانها عظم أو عصب وقال بعض المشايخ
تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب
أهل الذمة الا السراويل مع استعمالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في
التجسس ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول
ويزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد
فاذا غسل ثلاثا طهرت العروة ومع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهرتها بطهارتها وقد تقدم
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم ير أثره فأرتمت في سمن ان كان جامدا وهو ان لا ينضم
بعضه الى بعض قور ما حولها فالتى واستصبح به أو كل ما سواه وان كان ذاتا بنجسه ما لم يبلغ القدر الكثير
على ما مر وقد ينطريق تطهيره مرت بالريح بالعدرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس وما
يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال من الكنيف الاولى
غسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه نجاسة وفي الخلاصة مرت بالريح على النجاسات وثمة ثوب نصيبه
قال الحلواني تنجس ولو استنجد بالماء ولم يحسبه اختلافه فيه وعامتهم أنه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم
يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فساغوا جواب شمس الائمة أنه بتنجس ولو صب ماء في
خرا أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فارة ثم أخرجت بعد ما تخللت
فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل ولو عصر عسبا
فأدى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالماء الجاري حب فيه ماء أو رب
استخرج وجعل في اناء ثم أخذ من آخر وجعل في هذا الاناء أيضا ثم وجد فيه فارة فان غاب هو ساعة
فالنجاسة لانها خاصة وان لم يغب ولم يعلم من أى الجبين هي صرفت النجاسة الى الحب الاخير هذا اذا
يجزى فلم يقع على شئ فان وقع عمل به وهذا اذا كانا واحدان كانا اثنين كل منهما يقول ما كانت في
حي فكلها طاهر واذا تلطخ بزرع شاة بسرقيتها فلبها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان

﴿فصل في الاستنجاء﴾

(الاستنجاء سنة) لان النبي عليه السلام واطب عليه (ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج

﴿فصل في الاستنجاء﴾

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قبل بورت ذلك الفقر (قوله واطب عليه) ولذا كان كاذ كرفي الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذ تركها يكره وفي موضعه اذ تركها لا يكره وما عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل أنا وغلام نحوي اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ما على يده ولكن لا يحنى أن هذا مستترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ يسا باللائمة الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول (قوله وما قام مقامه) يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة بخرج الزجاج والتلج والاجر والخزف والفحم (قوله لان المقصود الخ) يفيد أنه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لافي الشتاء وفي المحتى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابح والاسلم عن زيادة التلويث اه فالاولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا ان كان صائما والاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحفنة وقبلا يكون ذلك اه وللخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغیر الصائم أيضا حفظ التلويح من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المبتنى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضع فرجه عما وسراويله حتى اذا شك حل البلب على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يمتخط ولا يزيق ولا يذ كر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء افضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل الاصبع قبل بورت الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهرها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما أنا لكم مثل الوالد اذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وانما عزوا له البيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تحجز عن رءاه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواها الدارقطني وقال اسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتمل فليوترغن فعل فقد أحسن

قبل لم يذ كر محمد الاستنجاء عند ذ كر سنن الوضوء وان كان من أقوى سننه لانه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لاعن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جامع بعض الصحابة فانه كان يقرأ بأبيها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة وأقول انما ذكره ههنا لان الاستنجاء لازالة النجاسة العينية فذكره ههنا أنسب وفي المغرب نجاء وأنجي اذا أحدث وأصله من النجوى وهو المكان المرتفع لانه يستبرها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجي اذا مسح موضع النجوى وهو ما يخرج من البطن أو غسله وهو (سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه) والمواظبة مع الترك دليل السنة (ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه) من المدر والبد والقطن وغيرها في التنقية وكيفية أن يمسح الموضع حتى ينقيه (لان الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود) (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الانصاري وليستنج بثلاثة أحجار أمر والامر للوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكمية معلومة (ولنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوترغن فعل حسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفي الوجوب والعقد لانه قال فليوتر

والإتيار يقع على الواحد وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب

ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليمتلغ ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد إلا أن يجمع كتيبا من رمل فليستبر به فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والياتي يقع على الواحد فاذ لم يكن حرج في ترك الإتيار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنى على هذا التقدير انما هو الإتيار عن استنجى وذلك لا يتحقق إلا بنى إتيار هو فوق الواحد فان بنى الواحد ينتفى الاستنجاء فلا يصدق بنى الإتيار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النى الى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء ان أحب ومجرد الإتيار فيه والعنى من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجره ثلاثة أحرف جاز فلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قد يرثى الثلاث لان غالب الظن يحصل عنده كاقترنه في حديث المستيقظ لا تحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجرى في الجور كافي قولهم تجمر الا كفان في الجنائز واستجمر فلان أى تجمر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه يشم الجور فأمر من يحسبه فاغتم وكان سبب موته في مثل كثيرة بطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الإتيار في الجور والتطيب وان استدلل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل اذا دخله المستنجى به فلقائل أن ينعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمشح كالنعسل وقد أجروا الر وايتن في الارض تصيبها النجاسة فتجف ثم يتبل والثوب يفرغ من المنى ثم يتبل في عذة تطارقت منها ما وقباسة أن يجربا أيضا في السبيل اللهم الا أن يكون اجماع في النجس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجسا وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف في نجس السبيل باصا به الماء فعلى أحد القولين لا ينجس الماء صريحا وهذا أجمع المتأخرون أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر وقومه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنثى برون أو عظم وقال انه سالا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ما ذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البراء وقال لا تعلم أحدا رواه عن الزهري الامم بن عبد العزيز ولا تعلم أحدا روى عنه الابنه اه وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال هم ثلاثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد أثنى عليكم في الطهور وغلطه وركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هوذا كم فعلكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه التستائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به وأخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره

(والإتيار يقع على الواحد)
وقال ومن لا فلا حرج نفي
الحرج عن ترك الاستنجاء
أصلا فدل على أنه لا يفترض
(وما رواه متروك الظاهر
فانه لو استنجى بمجره ثلاثة
أحرف جاز بالاجماع) فلا
يصح الاستدلال به أو يحمل
الامر على الاستنجاء توفيقا
بين الحديثين (وغسله بالماء
أفضل لقوله تعالى فيه
رجال يحبون أن يتطهروا
نزلت في أقوام كانوا
يتبعون الحجارة الماء) يعنى
أهل قباء قوله (ثم هو)
أى غسله بالماء (أدب) لان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يستنجى بالماء
مرة ويتركه أخرى وهذا
حد الادب

(وقيل هوسنة في زماننا) لان أهل الزمان الاول (١٥٠) كانوا يعرون بعراو أهل زماننا يطلون ثلطا هكذا يروى عن الحسن البصري

وقوله (الا اذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره (فمقدّر بالثلاث في حقه) كما في غير المربية لان البول غير مرفى والغائط وان كان مرفيا لکن المستنجي لاراء فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذي ورد في فلوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يتلطف نفسه وما حوله من موضع الشرح (ليجوز الا الماء) وفي بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله (وهذا) يعني قوله الا الماء والا المائع (بحق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) يعني ان قوله الا الماء يدل على أن ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء ونسوله الا المائع يدل على ان ازالته تجوز بالمائع الذي يمكن ازالة النجاسة به وقوله (على ما بينا) أى في أول باب الانجاس وقوله (وهذا) أى الذي قلنا من اشتراط المائع (اذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما أن المسح غير مزيل الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيرها فلا يجوز الا الماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المائع) ظاهر وقوله اعتبارا

وقيل هوسنة في زماننا ويستعمل الماء الى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فمقدّر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل الا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المائع وراى موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله مع موضع الاستنجاء اعتبارا بإسائر الموضع (ولا يستنجي بعظم ولا برون) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزى به لحصول المقصود ومنع النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجي (بطعام) لانه اضاعة واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هو) أى استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصري فقيل له ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يعرون بعراو أنتم تطلون ثلطا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال ان من كان قبلكم كانوا يعرون بعراو أنتم تطلون ثلطا فأنابوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما يفيدان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجي بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لانها حديث النفس فهو نفسه يتحدث واذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه أى تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أى صبات لله وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا والصحيح أنه مقفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا ما خوض من سقوط غسل أحد السيلين ومعنى هذا ليس الا أنه سقط شرعا بدليله فعرنا ذلك الدليل أن قدره هو الدرهم معقونه شرعا واذا كان هو المعرف فسقوطه أيضا هو لا قدره فيلزم الغسل اذ زاد بالاصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم آخر معه والاقيل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المائع وراى وهو باطل واذا لم يسقط الزائد لا يجزى فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فان كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخارى من حديث أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ابغى أعيان أمتنفض بها ولا تأخى بعظم ولا برون قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذى لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الارواث بقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن اذا الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الادليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فها كس أو رجس ولا يجوز به الاستنجاء بحجر استنجي به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لانه اسراف وإهانة) واذا كرهوا وضع الملعقة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأنى أثم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبي قتادة قال اذا بال أحدكم فلا يأخذ ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الايامتفق عليه

(١) قول الفتح وعلى هذا القائل الخ كذا بالاصول ولعل المناسب وعلى هذا القائل أن يقول يستدل الخ وحرر اه معجمه كتاب

بسائر المواضع يعني أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفوفاً إذا زاد عليه يكون مانعاً كذا في موضع الاستجاء والباقي ظاهر الخ

﴿ كتاب الصلاة ﴾

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الإيمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء في الشرع عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والأمر بطلب أداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت ولقد كررنا وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وسائر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فإن قلت جعلت الوقت سبباً فكيف يكون شرطاً قلت هو سبب للوجوب وشرط للأداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشرعية ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خاسلة أنه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالإجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير منكر ولا ردادة فمن أنكر شرعيتها كفر بإخلاف

﴿ باب المواقيت ﴾

المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به أي حدد من زمان كواقيت الصلوات (١٥١) أو مكان كواقيت الأحرام وإنما ابتدأ

بيان الوقت لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان له جهتان في التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لأنه متفق عليه في أوله وآخره ولأن صلاة الفجر أول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وحين الليل ولم يكن يرى قبل ذلك تخاف خوفاً شديداً فلما انشق الفجر

﴿ كتاب الصلاة ﴾

﴿ باب المواقيت ﴾

(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) لحديث إمامة جبريل عليه السلام فإنه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله لحديث إمامة جبريل) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلي بي الظهر في الأولى من ما حين كان النبي ممثلاً للشرائ ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأظفر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان نفل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس ثم صلى العصر حين كان نفل كل شيء مثله ثم صلى المغرب

صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية لشكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت أول صلاة صلاها الأنبياء قدمها في الذكر وأول وقتها إذا طلع الفجر الثاني أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الأفق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان (وأخر وقتها ما لم تطلع الشمس) فيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لأن قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وليس بمسرد بل المراد جزئ قبل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلي بي الظهر

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع) أقول هذا الاستدلال إنما ينمض لو لم يكن عطف قوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة

﴿ باب المواقيت ﴾

(قال المصنف أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني) أقول أي أول وقت صلاة الفجر وقوله إذا في قوله إذا طلع الفجر الثاني استعمالهما لا ظرفاً (قوله لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء) أقول ولأنه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه بل هو بمنزلة خلق الله تعالى بخلاف سائر الشرائط (قوله قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء الخ) أقول بل لا يظهر أنه من إطلاق العام على الخاص ثم أقول والأولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير فالمعنى وآخره آخر الأوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتأمل

في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار النى مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غابت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غابت الشمس لوقته بالامس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بأن قوة ما بين هذين الوقتين يقتضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليلا للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصر فيهما بل ما فعلناه بيان للحاضرين وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل بيان للطرفين والقول لما بينهما وقوله (ولامعتبر بالفجر الكاذب) ظاهر وقوله (اذا زالت الشمس) قيل أصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع انه يفرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فإدام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فإذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن في الزوال فإذا أخذ الظل في الزيادة (١٥٣) فقد علم أن الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط وإذا أخذ الظل في

الزيادة فالشمس قد زالت
نخط على رأس موضع الزيادة
فيكون من رأس الخط
الى العود في الزوال فإذا
صار ظل العود مثليه
من رأس الخط لامن العود
خرج وقت الظهر عند
أبي حنيفة ثم هو يختلف
 باختلاف الامكنة والاوقات
حتى قبل انه في أطول أيام
السنة لا يتي بجملة في ذلك
الوقت ظل على الارض
وكذا بالمدينة تأخذ الشمس
الحيطان الاربعة وذلك
التي غير معتبر في التقدير
بالظل بل المعتبر ما سواه
وقوله (وأخروفتها عند
أبي حنيفة اذا صار ظل
كل شيء مثليه) اعلم أن

في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقتك ولا منك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يفرزكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق أي المنتشر فيه (وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) لامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس (وأخروفتها عند أبي حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثليه

لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن جبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد اه لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه أحمد ولبنه النسائي وابن معين وأبو حاتم ووثقه ابن سعد وابن جبان وقد أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده وأخرجه أيضا عن العري عن عمر بن نافع عن جبريل بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس فكانه أكد ذلك الرواية بتابعة ابن أبي بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العري عن ابن نافع الخ وهي متبعة حسنة كذا في الامام ويزق بالزاي أي بزغ وهو أول طلوعه وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بعناه وفيه ثم جاءه للصبح حين أسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال له يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر أصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نغضبكم من محوروكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق (وقوله وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) معرفة الزوال أن تنصب عصا مشلايين أوقات الضحى فإدام

الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي علمه أبو حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمه الله وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهممل كما بين الظهر والفجر

(قوله وصار النى مثل الشراك) أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شراك النعل (قوله واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضى أن لا يكون الاول الخ ممنوع وسيجيء التفصيل في الطلاق (قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت) أقول والاظهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخلية في الغيا (قال المصنف انما الفجر المستطير) أقول قوله انما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره (قوله فهو ساعة الزوال) أقول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست في الزوال فيحصل على حذف المضاف أي فهو ظل ساعة الزوال

قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتنا الظاهر الاخبار وقوله آخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لان آخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما ألا ترى الى ما في المنظومة والعصر حين المربط في ظله * قد صار مثليه وقالا مثله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك أن يغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله (لهما امامة جبريل عليه السلام) اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول أي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه وقوله (وله قوله عليه الصلاة والسلام) أي ما روى أبو سعيد أوردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم أي ادخلوا الصلاة في البرد يعني صلوها اذا سكنت شدة الحر وقوله (من فيج جهنم) أي شدة حرها (وأشد الحر في ديارهم) كان (في هذا الوقت) يعني اذا صار ظل كل شيء (١٥٣) مثله وهذا معارض بحديث امامة جبريل لان امامته عليه السلام في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر والامر بالابرار بالظهر دل على عدم خروجه لان شدة الحر في ديارهم كان في هذا الوقت (واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك) وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر

سوى في الزوال وقالوا اذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو الذي يكون للأشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أوردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها لم تغرب الشمس)

الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا أخذ زيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي حنيفة من رواية أسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطويل وقال المشايخ ينبغي أن لا يصلي العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤثر الظهر الى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فأوردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيج جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري أوردوا بالظهر فان شدة الحر الخ (قوله واذا تعارضت الآثار) يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقض الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى بحال الحديث جبريل ناخما خلفه فيه لتحقيق تقدم امامة جبريل على كل حديث روى في الأوقات لانه أول ما علمه أباهما بقي أن يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلاً غير في الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلاً لا يقتضي أن أول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا يله من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند بصيرورته مثلاً نسخاً لامامة جبريل فيه في

(٣٠ - فتح القدير اول) وكان ذلك منه تطوعاً وقد فرض علينا وقوله (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين) أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثليه (وأخر وقتها وقت غروب الشمس)

(قوله قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتنا الظاهر الاخبار) أقول في الموافقة بحث (قوله وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذي الخ صفة لقوله آخر فقيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه وبليه فإضافة آخر الى الوقت بيانية وإضافة الوقت الى الضمير فيها مجازاً أيضاً تأمل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) أقول في دلالة على ما ذكرنا لم اذ لا يلزم أن تدخل الغاية تحت المغيال لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من الكتاب (قوله وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر) أقول فيكون في كلامه نوع الباس اذا المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور في الكتاب (قوله وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه) أقول وفيه بحث ولعل المراد قبيل ما اذا صار الخ الآن دلالة الحديث على خلافه

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ذكره في الصحيحين قبل وأول من صلى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرًا تطوعًا وأمرنا بها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروفتها لم يغيب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات) (١٥٤) وهو أحد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما

أقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروفتها لم يغيب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأخروفتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحريز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحجرة عند أبي خنيفة رحمه الله وقالوا هو الحجرة) وهو رواية عن أبي خنيفة

أنه يمتد إلى غروب الشفق وإلى ذهب أحد بن حنبل رحمه الله والثاني إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقد رخص ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلاث ركعات وعلى هذا ما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بإمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد وذلك لأن الوقت لو كان ممتدا لم يؤم جبريل في اليومين في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبي هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد) كان التحريز عن الكراهة لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه (ثم) اختلف العلماء في (الشفق) فقال أبو خنيفة (هو البياض في

العصر بحديث الأبرار وإمامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا في سائر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر (قوله لقوله عليه السلام) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والجل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت فيما بين هذين رآه الوقت غير المكروه وأولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا أن تأخير المغرب مطلقا مكروه وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه وظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأخر هذا فتعين النسخ فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعشى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولا وآخرا وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأخروفتها حين يدخل وقت العصر وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تفسق الشمس وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين يتصف الليل وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعشى يروونه عن مجاهد عن من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجوز أن يكون الأعشى سمعه من مجاهد مرسلًا وسمعه من أبي صالح مسندًا فيكون عنده طريقان مسند ومروسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معنا ثم أمر بلال فساق الحديث إلى أن قال ثم أمره فأخبر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن أبي موسى الأشعري أن سائلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فساق الحديث إلى أن قال ثم أخبر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

صلاة

الأفق بعد الحجرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالوا هو الحجرة وهو رواية عن أبي خنيفة)

(قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ) أقول وفي القاموس عن حديثهم جوايان أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت الشمس ولم يذ كر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمرو وشاذ بن أوس وعباد بن الصامت رضي الله عنهم وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحجرة (ولابي حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وأخر وقت المغرب إذا سودا لافق) وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعني قوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحجرة (موقوف) على ابن عمر ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أي في الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به وعدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك في الالتزام قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أنت قلت للناس اتخذوني الآية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالأولى لنفي الألوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخروفتها ما يطلع الفجر) لما روى أبو هريرة أنه (١٥٥) صلى الله عليه وسلم قال وأخروفت العشاء

حين يطلع الفجر قال المصنف (وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت إلى الفجر وحديث امامة

جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضوا وإذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت الثابت يقينا بالشك كما تقدم وأنقول امامة جبريل لم تكن لنفي ما رواه وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس وإذا لم تكن للنفي بقي ما روي ناسا لمعارض المعارضة فيكون حجة قبل وأول من صلى العشاء موسى عليه

وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحجرة ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وأخروفت المغرب إذا سودا لافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهم ما ذكره مالك رحمه الله في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخروفتها ما يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وأخروفت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل

صلاة الظهر فذكر الحديث إلى أن قال ووقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق (قوله وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة فإذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح أنه موقوف على ابن عمر ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية أما الأول فلا لأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وإن أخروفتها حين يغيب لافق وغيبوته بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والأول كان باديا ويحجب ما تقدم أعني إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية أبي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وتعليل ولا يتكرر أنه يقال على الحجرة يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحجرة أو البياض لا ينقض بالشك ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ولا حجة لصلاة قبل الوقت فلا احتياط في التأخير وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فقبل لم يوجد في شيء من أحاديث المواقيت ذلك ومخلص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبا موسى وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم روي أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل وروي أبو هريرة وأبو أنس أنه أخرها حتى اتصف الليل وروي ابن عمر أنه أخرها حتى

السلام حين خرج من مدين وصل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما نجا الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربع تطوعات وأمر بذلك وهذه الأقوال التي ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخنا العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبي الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

(قوله قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث الخ) أقول وعندي أنه جواب سؤال وهو أن الموقوف في مثله حكم المرفوع فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك المواضع الآن لم يعارضها ما روي عن غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قبل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام إلى قوله وفيه نظر) أقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه السلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول فأين قوله بل فعلنا بيان الحاضرين كما مر في أول البحث بعد قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك الخ

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عنده ما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لان الوتر عنده فرض علا والوقت اذا جع بين صلاتين واجبتين كان وقتها لهما جميعا كالفائنة والوقية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء (١٥٦) لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (الا انه لا يقدم عليه عند التذكر)

يعنى اذا لم يكن ناسيا (لترتيب) وعلى هذا اذا أوتر قبل العشاء متعمدا أعاد الوتر بلا خلاف وان أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لان التيسان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عمدا كان أو ناسيا فكذلك الوتر

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضى الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء الا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

﴿فصل﴾

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر

﴿فصل﴾

لماسفر غ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والنقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر قوله (ويستحب الاسفار بالفجر) أسفر الصبح اذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة اذا صلاها بالاسفار والباء لتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداءة والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوى يبدأ بالغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما

ذهب ثلثا الليل وروى عائشة رضى الله عنها أنها أتمت بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال ثبت أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلاثة الى الثلث أفضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر رضى الله عنه الى أبي موسى الاشعري وصل العشاء أى الليل شئت ولا تغفلها وسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفرط انما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقا وقت كل صلاة الى أن يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطولع الفجر فاما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن خذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وسأني غمام ما يسرفيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر وهو دليلهما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسيا لا يعيد وكذا الوصل العشاء بغير طهارة ثم نام فقام تواتر فصل الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدها ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيوبة الشفق عندهم أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأنكره الحلواني ثم وافقه وأفتى الامام البرهانى الكبير بوجوبها ولا يربا متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على شيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما نوات أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمسا بعد ما أمروا أولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا ما لاهل الافاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبث في الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كسنة ويوم كجمعة وسائر أيامه كما يأمكم فقبل بارسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفيضا صلاة يوم قال لا قدر والرواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثليين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوى القضاء الصحيح أنه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا

﴿فصل﴾

بتطويل القراءة ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر وحده الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ ويصلى الفجر قبل طلوع الشمس

﴿فصل ويستحب الاسفار﴾

(قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الاول أن يقول فان ظهر أنه صلاها على غير وضوء

(وقال الشافعي يستحب التجيل) وهو أن يكون الاداء في النصف الاول (في كل صلاة) (١٥٧) واستدل بما قالت عائشة كانت النساء

ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس قال المصنف

(والجدة عليه مارويناه) يعني ماروينا من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه امر بذلك وأقله النذب ومارواه حكاية فعل لاتعادل قوله عليه الصلاة والسلام وقوله (ومازويه) اشارة الى قوله اذا كان في الصيف أبرديها وذلك لانه يدعى التجيل في كل صلاة فاذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه وقوله (والابراد بالظهور) عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله (لما روينا) يعني ماروي قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهور فان شدة الحر الحديث وقوله لما روينا متعلق بقوله والابراد بالظهور وقوله (ولرواية أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهور واذا كان في الصيف أبرديها) متعلق بالمستلئين جميعا

(قوله واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن الى آخر الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الكلية الابانة لا فائلا بالفصل

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل في كل صلاة واجلجته عليه مارويناه ما روي به قال (والابراد بالظهور في الصيف وتقديعه في الشتاء) لما رويناه ورواية أنس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهور واذا كان في الصيف أبرديها

فصل في استحباب التجيل

(قوله وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب أي العمل أحب الى الله قال الصلاة لا أول وقتها (قوله واجلجته عليه) في تجميعه وان الواقع التفصيل (مارويناه) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وتأويله بأن المراد تبيين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشئ اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابه الاجر المغايب قوله فانه أعظم الاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فانه لاتصح الصلاة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفقه وهو رواية الطحاوي أسفروا بالفجر فكلما أسفرت فهو أعظم الاجر أو قال لاجوركم وروى الطحاوي حديثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعني حدثنا عيسى بن نونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا ليقاها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء يجتمع وصلي الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فاذا ان المعتاد كان غير التغليس الا أنه يبعد النسخ لانه يقتضي سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رأيت يفيد أن السابقة له فالاولى جل التغليس على غلس داخل المسجد لان حجرته راضى الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه ينظن قيام الغلس داخل المسجد وان محنته قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصاً مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاح عن الثلاثة أن الأفضل أن يسد بالاسفار ويختم به وهو الذي يفيد اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم لمجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين اذان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يتوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي أن بشرع وأطراف الغلس قائمة ولا شك أن فيه اسفارا ما وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لا أسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة (قوله لما رويناه) أي أبردوا بالظهور (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا أميرنا الجمعة ثم قال لأنس كيف كان رسول الله صلى الله عليه

(وتأخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكرهاها بعد العصر) ولهذا كان نجعل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه وتكثر النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحرق فيه العين) أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وإبراهيم النخعي أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران قال شمس الأئمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعافس تغير القرص به (١٥٨) وهو ما قبل إذا قامت الشمس للغروب قدر رخم لم تتغير وإذا كانت

أقل من ذلك تغيرت وما قيل بوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو لناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لانه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به (ويستحب نجعل المغرب لأن تأخيرها مكروه لمناقبه من التشبه باليهود) وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستأنز أن يكون نجعلها مستحبا يسواز أن يكون مباحا ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل مباح على ما سيجيء والجواب أن التأخير مكروه لمناقبه

(وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف) لمناقبه من تكثير النوافل لكرهاها بعد العصر والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحرق فيه العين هو الصحيح (والتأخير إليه مكروه) (ويستحب (نجعل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لمناقبه من التشبه باليهود

وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه ويستحب ما يصل إلى ذلك وانما يستحب أن يؤخرها ليتوسع في النوافل لا إلى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث العصر والشمس حية متفق عليه وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع في الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيرا جدا فلا بد في كون الأداء قبل ذلك الوقت داخل في معنى التججيل غير أنه ليس نجعلها شديدا وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعين آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال إن أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة فسألت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم أخرج عن رافع كأن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم يخرج الجزور فيقسم عشرين ثم يطبخ فأن كل لحمة تضج قبل أن تغيب الشمس وعند أبيه لا تعارض بين هذين فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهر من الطباخين في الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب نجعل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بحسبة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سألني وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية ويستند كرفي باب النوافل إن شاء الله تعالى قال في القنية إلا أن يكون قليلا وما روى الأصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدأ المحجم فأعثر رقة يقتضي أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي النية لا يكره في السفر ولما نداء أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير الخ وهو ما روى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبه بن عامر يومئذ على مصر فأخبر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبه قال

من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تقضى إلى المسامحة وما ذكر في النهاية شغلنا وغيره في جواب هذا السؤال مبنيا على أمر الضدين أو النقيضين لا يتشأن فليتنامل

(قوله والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت مكروه قالوا وأما الفعل فغير مكروه لانه مأثور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به) أقول فيه بحث فإن الكراهة وأحوالهم من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الأمر والخطر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكفروا ليحنت وتفصيله في الكافي وكتب الأصول (قوله وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال إلى قوله لا يتشأن فليتنامل) أقول وفيه بحث ثم قوله مبنيا على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله والنقيضين يعني به الرد على الاتقاني

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعهناه لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التسليم أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينهما بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس بمكروه فان كلاً من تأخيرها إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمدة من أول الوقت إلى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل وطول بالفرق بينهما وبين قوله عليه الصلاة والسلام (١٥٩) لو أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك

فأنهم ما على نهج واحد وذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب وأجيب بأننا لانسلم أنهما على نهج واحد بل في حديث السواك يفتي الأمر بما منع المشقة فإذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المنتقى للمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب (ولأن فيه) أي في التأخير (قطع السمر) المنهى عنه بعده (والسمر حديث لأجل المؤانسة وقال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه أن يكون اختتام العبادة بالعبادة كما جعل

وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لو أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولأن فيه قطع السمر المنهى عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل النسب وهو قطع السمر بواحدة

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه ندب وتقدير تقويت ما ندب إليه لا تثبت الكراهة لجواز الإباحة كافي العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث ويصلها إلى ذلك فان لم يفعل إلى النصف انتفى الندب وكان مباحاً وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة أي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما في التأخير لجواز حصولهما مع سبب آخر وهذا انما يلزم من استدلال بالحديث على كراهة تأخيرها وليس يلزم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلاً على قوله ويستحب تعجيل المغرب هذا إن صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الأبلغ وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وجاد بن زيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمل أحدوا من معين وعامة أهل الحديث غفر الله لهم وقد أطل البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الإمام له وذكروا ابن حبان في الثقات وإن مالكا رجح عن الكلام في ابن اسحق واصطاح معه وبعث إليه هدية ذكرها (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي) روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وقال حسن صحيح (قوله وهو قطع السمر) المنهى عنه على ما روى السنة في كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وروى مطولاً ومختصراً وأجاز العلماء السمر بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابتداء العبادة بها المعنى ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات قوله (وقيل في الصيف تعجل) يعني يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاءً وصيفاً وقيل في الصيف تعجل (كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعني في الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لأنه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروهاً وليس كذلك لأن دليل الإباحة وهو ما ذكره بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل النسب وهو قطع السمر بواحدة أي بالكلية هو مشترك بينهما

(قال المصنف وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) أقول ينبغي أن تكون الغاية داخل تحت المعاني كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول لانسلم أنه أثبت السنة بل ثبتت هي عواظيته صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب) أقول إن قيل إذا كان التأخير للنسب والاستحباب كيف نلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فتثبت الاباحة فيهما والى النصف الاخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله أي قبل النصف الاخير يعني أن الاباحة في آخر النصف الاول انما تثبت لما رضة دليل النذب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد دليل النذب أصلاً لانقطاع السمر من قبل لان الغالب أن لا يكون في النصف الاخير مكره تثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض واعتراض تنجيل الفجر في أول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النذب وأوجب بان المعارض ههنا موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها ولم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل النذب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة دليل النذب أصلاً لانه ليس فيه

المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لا تقطاعه قبله ويستحب في الوزن أن يالف صلاة الليل أن يؤخره الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه أو ترك قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والتفجر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها ما) لان في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر يؤهم الوقوع في الوقت المكره ولا يؤهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لاقبله

فصل في الاوقات التي تكرر فيها الصلاة

ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال أرايتكم ليتكنم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبق ممن هو على ظهر الارض أحد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبي بكر رضي الله عنه ليلة في الامر من أمر المسلمين وأنامعه قال الترمذي حديث حسن ورواه الامام أحمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الا خيراً الا لاحتدر رجلين مصل أو مسافر وفي رواية أو عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم وعامة فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل (قوله فتثبت الاباحة) فيه نظر لان المعنى أن التأخير الى نصف الليل ملزوم لامرين مكره وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر واذلزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكره وتركه على ما عرف في مسائل فينبغي كون التأخير الى النصف مطلوباً لتركه فلا يكون مباحاً لانه لا ترجح في أحد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات التي تكرر فيها الصلاة

استعمل الكراهة هنا بالمعنى القوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه فيفسد كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب

المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لا تقطاعه قبله ويستحب في الوزن أن يالف صلاة الليل أن يؤخره الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه أو ترك قبل النوم وهو ظاهر وقوله (فاذا كان يوم غيم) يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السماء معجبة فاما اذا كانت متعجبة فالضابط العين مع العين يعني كل ما فيه عين يحمل كالعصر والعشاء وما عداهما كالفجر والتفجر والمغرب يؤخر أما وجه تعجيل العصر والعشاء فذكره في الكتاب وكذلك

وجه تأخير الفجر وقوله (لان تلك المدة مديدة) يعني ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الاداء والتزنيه وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلانه لو عجل في يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الاداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه في الكل لما ذكر في الكتاب

فصل في الاوقات التي تكرر فيها الصلاة

لما نزع من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما بكره مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة اعتباراً للغالب (قوله وأوجب بان المعارض هناك موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة) أقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغي حينئذ أن يكون التأخير الى النصف مكره والاسلامه الامر بالمسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الاباحة) كذلك بخلاف تأخير العشاء الى النصف) أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضاً مباحاً وليس كذلك وجوابه انه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا فبقى دليل النذب وهو تكثير الجماعة سالماً عن المعارض وفيه بحث

(لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال ثلاثة أوقات نهى الله رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصلّي فيها وأن تقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند ذوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وأن تقبر صلاة الجنائز لأن الدفن غير مكروه والحديث باطلاقة

والتنزيه رتبة المنسوب والنهي الوارد من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة أن كانت لنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تنسب عن وقت لانقص فيه لالانها كراهة تحريم بل لعدم نأدي ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقبة ترجسه بالكراهة لا تجوز الصلاة الخ لكن إن أراد بعدم الجواز عدم العدة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لانه لو شرع في نقل في الاوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلا فالزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو أنه خرج عن عهده بالزمنه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع أفضل والأول هو مقتضى الدليل وإن أراد عدم الحل كان أعم من عدم العدة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم العدة وهو مقصود الافادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدلل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تغيب الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو إنما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم العدة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت فارقتها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت للغروب فارقتها واذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي فانه اذا كونه المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت لاتقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النية ص في الاركان فلا يتأدي بها ما وجب كاملا يخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع أنها ناقصة تأدي بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون اذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا الوقضوا في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته كامل اذ لا تنقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لانه ما مور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل بخلاف ما الوقضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العدة وإن كان آنما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة الجنائز لانها لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعائه وكل منهم ما يتحقق مع النقصان أو نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو أدى عندها بخلاف ما اذا تليت في غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه أسلم اذ يستلزم الأول جواز أدائها في مكروه وان تليت في غيره ومثله بعينه في صلاة الجنائز وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة يقتضى كلامه أن الأولى تأخيرهما اذا تحقق سببهما في الوقت المكروه

قوله (لا تجوز الصلاة) اعلم ان الفرائض لا تجوز عندنا في هذه الاوقات وكذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان وتجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا تجوز الصلاة ان أراد بها الفرض والنفل جميعا يجعل الالف واللام الجنس لزمه أن لا يجوز النفل واذا لم يجوز فان شرع فيه وأفسده ينبغي أن لا يجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله بلا ذكر خلاف والتمسكت في الجامع الصغير عند أبي حنيفة وأبي يوسف وإن أراد بها الفرض وحده وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث

(قال المصنف ولا عند قيامها في الظهيرة) أقول في القاموس الظهيرة حد انتصاف النهار وأنما ذلك في القبط انتهى لكنها هنا لاتعقده (قوله) لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله) أقول وذكره صاحب الهداية أيضا في كتاب الصوم في آخر فصل فيما يوجبه على نفسه

حجة على الشافعي في تجوز التناول وصاحب النهاية جعل أكل الجنس مثلاً للفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل وجوب فضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز لا يجوز فعليه شرعاً وأما الوشرع لزمه كالتقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد أمالو بأشرف قبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي التوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها من قبيل نهى يقتضي القبح لمعنى في غيره مما وجهه ذلك يقتضي الكراهة كما عرف في أصول الفقه وغيره جعل الامتنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل في الاوقات المكروهة جاز وبكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسيحياني ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيماً كما ذكرنا آنفاً لا يقال المراد بقول المصنف لا يجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فإنه قال نهى أن نصلي والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعاً والدليل يجوز أن يكون أعمن المدلول لا نقول ان كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعاً لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسيحياني وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد بعدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسيحياني لانه اختار خلافه والله أعلم واذا ظهر لك ما قررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبكثرة لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه (١٦٢)

والتوافل بمكة وفي بعضها
في التخصيص بمكة وفي
بعضها لم يذكر التوافل
وجه الشافعي قوله صلى الله
عليه وسلم من نام عن صلاة
أو نسىها فليصلها إذا ذكرها
فان ذلك وقتها وهو مطلق
وفي تخصيص مكة ماروي
أبو ذر النهي عن الصلاة في
هذه الاوقات مقرونا بقوله
الابمكة والجنوب عن
الاول أن المبيح والمخاطر
إذا تعارضا حمل المخاطر

مناخرا وقد عرف في الأصول وعن الثاني أن هذه الزيادة لم تثبت لأنها شاذة أو أن معناه ولا بعكة
كما في قوله تعالى لا خطأ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي يحل الصلاة عنده قال في الأصل إذا ارتفعت الشمس قدر ربح
أو ربحين وقال الفضلي ما دام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فإذا عجز عن النظر حلت
وقوله حين تضيف للغروب بمعنى تميل قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرهما من الاوقات ما يكره فيها الصلاة
وذلك يستلزم إبطال العدد المنصوص عليه شرعا وأجيب بأن غيرهما ليس بعناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة ومسجدة
الثلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها وإذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الإبطال بل يكون كل واحد منهما بابتدليل على
حده فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبة رضى الله عنه وأما غيرها فليجاء في الأحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وقوله (وجهة على أبي يوسف في إباحة النفل
يوم الجمعة) روى عن أبي يوسف أنه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن الصلاة في نصف النهار إلا يوم الجمعة وأجيب بأنه منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي

وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام وقوله (لما رويناه) يعني قوله وأن نقبر موتانا وقوله (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة في أنها يشترط لها ما يشترط للصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهي عن الصلاة في قوله ثلاثة أوقات لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلى فيها فان قيل ما بالهالم تلحق بها في قوله عليه السلام لا من يهلك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوءه الصالح في سجدة التلاوة كافي الصلاة أوجب بأن الام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة للجنس والمعهود صلاة ذات تحريرة وركوع وسجود والسجود المجزئ ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به وأما النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فلما يلزم التشبه بالصلاة بعبد الشمس والسجود المجزئ يحصل به ذلك فكان في معناه فالخلق به كذا في الشروح ولوقيل لانها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه بعبد الشمس وقوعه بالصلاة قد دخلت تحت نهى ورد عن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم وقوله (العصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لان السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداء (١٦٣) وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب أن يجعل بعض منه سببا وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزأ والجزء السابق لعدم ما يراه أولى فان اتصل به الاداء تعين الحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم ونحو الى أن يضيق الوقت ولم يبق على الجزء الماضي لانه لو تفرقت كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سئذ كر فكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب أو الجزء المضيق أو كل الوقت ان لم يبق مع الاداء فيه لان الانتقال

قال (ولا صلاة جنازة) لما رويناه (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (العصر يومه عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولتعلق بالجزء الماضي ورواه سعيد بن سالم فأسقطه من البين وأما إخراج أبي يوسف رحمه الله في مسند الشافعي رحمه الله أخبرنا إبراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة أما حديث من نام عن صلاة فهو وان كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصوصا للعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو قلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصوصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو إخراج احوال الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفاتنة كما أن تخصيص الآخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ فيتعارضان في الفاتنة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفاتنة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون إخراج حديث عقبة أولى لانه محرم وأما حديث مكة فبعد النزول فيه عام في الصلاة والوقت فيعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف رحمه الله فالواقع فيه بعد النزول فيه أيضا استثناء

من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببه الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا تعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بأن لا يكون موصوفا بالكرهه ولا منسوبا الى الشيطان كالظهور في المسبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا أي ناقصا بأن يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاجراء وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لانه أداءه لا يوجب بخلاف غيرهما من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فانها لا تنقضي في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده واذ عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما أول جزء أو الذي يلي الاداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرفت في الاصول وأما قوله

(قوله فينتقض وضوءه الصالح) أقول جواب النبي (قوله أوجب بأن الام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة للجنس الخ) أقول ليس الموصوف ظاهر في الكلام (قوله فكان في معناه الخ) أقول فيه أن شرط الخلق بالدلالة أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل ولقد أمرت على التيم يسئني

(فالمؤدى في آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه غير قاض بل مود باعتبار بقاء الوقت وايضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي أن يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول أن كلامه فيمن أخر العصر الى الغروب ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بأن الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التأخير عنه تفويتا للواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا أجاب شيخ شيعي العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بأن القوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فاتت البعض فأتى الكل وأقول في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا والالكان في الاداء في الوقت تقديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضيا للقوات شرط الاداء وعن الثاني بأن قوله بخلاف غيره من الصلوات يتناول العصر الفائتة لان العصر الفائتة غير عصر يومه لاحتالة وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه قال (والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة) يعني أن المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلاة (١٦٤) عند طلوع الشمس الى آخره يجري على حقيقة عدم الجواز فان

فالمؤدى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة الكراهية حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها أدبت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنائزة والتلاوة (وبكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه عليه السلام

يوم الجمعة والاستثناء عندنا نكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقتضى عدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال بحمل المطلق على المقيد لا اتحادهما كما هو حادث (قوله والمراد الخ) اختلف في ذلك فحمله الترمذى على الصلاة كالمصنف وكذا ابن المبارك ووجهه أبو داود على الدفن الحقيقي ويترجم الاول بما رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله

قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز استعمالا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة الى صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية حتى يكونا مرادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فاذا تنفعل في الدليل وهو قول عقبة نهانا فانه

بمعنى عدم الجواز بمعنى الكراهية حينئذ قلت حكاية فعل جاز أن يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى صلى الكراهية أخرى وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولا للفرض والنفل جميعا فاما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المبسوط وكذا القطع عنها وأداها في وقت آخر مكروه مثله جاز لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانه لا يجوز قوله (وبكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

(قوله وأقول في الجواب الى قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول فيه بحث (قوله ووجهه ما ذكرناه) أقول وهو أن السبب كل الوقت اذا لم يقع الاداء فيه (قوله قلت بقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية الى قوله ولا محذور فيه) أقول وفيه بحث فان شرط الدليل اللفظي أن يكون طبقا للمحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو أي ضارب وتر يدبضارب المحذوف بمعنى يخالف المذكور بأن يقتدر أحدهما بمعنى السفر والآخر معنى الايلام وعن صرح بذلك ابن هشام في معنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) أقول لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوى نهانا فانه بمعنى النسي بالنسبة الى الفرائض وعلى حقيقته بالنسبة الى صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة فليتأمل (قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانه لا يجوز) أقول فيه شيء إلا أن يكون الواو بمعنى أو يعني أن تناول قوله لا تجوز الصلاة للفرض والنفل غير مستقيم لاحد أمرين فانه ان أريد بنفي الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الاصحاب عليه في النفل وان أريد به عدم الصحة في الفرض والكراهية مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

نهي عن ذلك (ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنائز) لان
الكرامة كانت لحق الفرض ليصرف الوقت كالمشغول به

وبعد الغروب إلى أداء المغرب والجواب أنه نشبت بفهوم الغاية وهو غير لازم على أن المخالفة ثابتة إذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فإنه لو كان على حقيقة كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله (ولا بأس بأن يصلى في هذين الوقتين) يعنى بعد الفجر والعصر (الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنائز لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالشغل به) وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض أولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض وما هو بمعناه في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فأنه يجب لعينها الكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسمع (قوله والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فإنه لو كان على حقيقة) أقول

مسلم في الغروب فان ما قبل الغروب وقت مكر واما ما قبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فالو اُتِيَ على ظاهره لا يلزم شيء لاننا نقول بل يلزم فان الراجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها ثم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر الا ان يؤول بالقرب منه فيه أيضا فليستأمل

فصارت كالفرائض وكذلك صلاة الجنازة لتكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المندور ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لتعلق وجوب المندور بسبب من جهته أي جهة الناذر بدلالة المندور عليه لامن جهة الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوعا ولان الوجوب غير وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لثلاثين بطل العمل واذا ظهرت في حق المندور الواجب وركعتي الطواف والفساد بعد الشروع الواجبين فلان تطهر في حق النوافل أولى وقوله (للمعنى في الوقت) تأكيده لقوله (١٦٦) لحق الفرض وفيه إشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين

الوقت والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بأن ذلك للمعنى في الوقت وهو كونه منسوباً الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرهما وهذا للمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديري أولى من النفل دون الفرض الحقيقي قطهر في حق النوافل دون الفرض الحقيقي فان قيل ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجي في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعنده بأن الوجوب نغم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله أيضا والجواب ما أثرنا اليه أن السجدة قد تجب بتلاوة

للمعنى في الوقت فلم تطهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المندور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لان الوجوب غير وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطان (ويكره أن ينتقل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا ينتقل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

القضاء تقديراً للنهي العام على حديث التذكر نعم يمكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة ويكتفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق (قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعرض بعد أن كان نفلاً كاللذور وسواء كان مقصوداً بنفسه أو غيره كخالف الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنازة وعن أبي يوسف لا يكره المندور ولا أثر لاجاب العبد كالأثر لانه في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلاً من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والمشروع فيه ولولا مكان الصلاة نفلاً (قوله لانه عليه السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التيجين تطرق آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الا تمام أفضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر هذا وما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الأئمة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء قبل صلاة العبد وذكر بعضهم لا ينتقل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام بكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الاخير وبعد الصلاة لأبأس به وبالمشي في حاجته وقيل بكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء أباحه قوم وخطره قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما يتحقق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لاخير فيه كالأثر فيه وسنعتقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاماً في باب النوافل ان شاء الله تعالى

غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله (ويكره أن ينتقل) ظاهر وقوله (مع حرصه) باب صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وكذلك قوله (ولا ينتقل بعد الغروب) ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالتنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللبادرة الى أداء المغرب فلهما فيه مستحبة ولتنى التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعاً وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو

بمعناها

﴿باب الاذان﴾

لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب أن يذكر عقبيه والاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله أي اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في أوقات مخصوصة (١٦٧) وسبب مشروعيته ابتداءه ورؤيا جماعة

من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت

الصلاة المكتوبة وضيقته ما ذكره في الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلاة الخمس والجمعة) وذكر

الجمعة لدفع وهم من تنوهم أن لا أذان لها كصلاة العبدین يجامع أنهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والافهمي داخله تحت

الخمس وقوله (للتفعل المتواتر) يعني ثبت متواترا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلاة

الخمس والجمعة دون ماسواها من التواتر والعبدین والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنائزة

والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روي عن محمد أن أهل بلدة في الاسلام اذا تركوا

الاذان والاقامة قوتلوا والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب أنه قال ذلك لانه

وان كان سنة الا أن تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال (وصفة الاذان) أي كيفيته

(معرفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

﴿باب الاذان﴾

(الاذان سنة للصلاة الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

﴿باب الاذان﴾

(قوله الاذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه فأنه عليهم عليه وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبي يوسف يحسبون ويضربون ولا يقتلون بالسلاح كذا يتقوله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لا تنافي بين الكلامين بوجه فان

المقاتلة انما تكون عند الاستماع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز أن يقتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلوا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فيمنع وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد

عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله صلوا في الحضرة الظهر والعصر بلا أذان ولا اقامة أخطوا السنة وأثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا لكن يجب حمله على أنه لا يجب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون ماسواها) فلا يؤذن للعبد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العبد

غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلاة جامعة والتواتر وان كان واجبا لكن أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ما روي في العبد لاذن الله على رواية الوجوب أما على رواية السنة فلا لان النوافل تتبع للفرائض باعتبار التكليف فلا يخص باذان وفي أذان الجمعة حديث

السائب بن يزيد في الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رأيت في النوم كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران نزل

على جحذم حائط من المدينة فاذن مني ثم جلس قال أبو بكر بن عياش على نحو من أذاننا اليوم قال علمها بالافعال عمر ورأيت مثل الذي رأي ولكنني سبقتني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر رضي الله عنه فيكون سنة سبع عشرة سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمان عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبدربه

ابن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبدربه بن زيد بن الحارث ولاي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعوه الى الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو

﴿باب الاذان﴾

(قوله وسبب مشروعيته ابتداءه الى قوله وبقائه) أقول قوله وبقائه معطوف على قوله ابتداء

وقوله (ولا ترجع فيه وهو) أى الترجيع (١٦٨) (أن يرجع) وهو ظاهر وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أى فى الأذان الترجيع

وقوله (الحديث أبى محذورة) ظاهر الى قوله فظننه ترجيعا ذكر فى الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت فى قصته وهى أن أبى محذورة كان يغيص النبي صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامددها صوتك اما ليعلم أنه لا حياة فى الحق أولي زيدة محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة

(قال المصنف وقال الشافعي فيه ذلك الحديث أبى محذورة) أقول اسمه سمرة بن معير كذا فى القاموس وقال فى المعبر وأبو محذورة أوس أو سمرة ابن معير صحابى فشكل فى اسمه (قال المصنف وكان مارواه تعلما فظنه ترجيعا) أقول يعنى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن فعله وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه فظن الراوى أنه أمره بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم

(ولا ترجع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث أبى محذورة رضى الله عنه أن النبي عليه السلام أمره بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع فى المشاهير وكان مارواه تعلما فظنه ترجيعا (ويزيد فى أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خبر من النوم مرتين)

خبر من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله فساقه بالترجيع قال ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا أقت الصلاة الله أكبر الله أكبر فساقي الاقامة وأفردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقى الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو فى بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فقلت الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلى يقول ليس فى أخبار عبد الله بن زيد فى قصة الأذان أصح من هذا الى أن قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو محمد بن اسحق وقال الترمذى فى علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندى صحيح وما أسنده البزار عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الأذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فذهب بركبها فاستصعب فقال لها اسكنى فوالله ما ركبك عبدا كرم على الله من محمد فساقه فأفاد أنه كان فى الاسراء أذن ملك فهو خير غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على ما فى مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويخيمون الصلاة وليس ينأى لها أحد فكلهم وفى ذلك فقال بعضهم تنصبر راية الحديث (قوله الحديث أبى محذورة) عن أبى محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله الا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين حتى على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير فى أوله مرتان وبه يستدل مالك رحمه الله ورواه أبو داود والنسائى والتكبير فى أوله أربعا واسناده صحيح (قوله أنه لا ترجيع فى المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما فى أبى داود عن ابن عمر قال إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما ما أسند قال ابن الجوزى اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال فى الامام قال ابن أبي حاتم قال أبى سعيد بن المغيرة ثقة فاجمل أن يكون ذلك فى حديث أبى محذورة لأنه لم يمد بها صوته على الوجه الذى أراد النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فذبحها صوتك قاله الطحاوى وهو المراد بقول المصنف وكان مارواه تعلما أى تعلما لكيفية أذانه فظنه ترجيعا واستشكل عما فى أبى داود باسناد صحيح عن أبى محذورة قال قلت يا رسول الله علمنى سنة الأذان قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالأولى اثبات المعارضتين روايتى أبى محذورة فى الترجيع فهذه تنقيده وروى الطبرانى فى الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي حدثنا أبو جعفر النخعي حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبى محذورة قال سمعت جدى عبد الملك بن أبى محذورة يقول أنه سمع أباه أبى محذورة يقول ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان حرفا فقال الله أكبر الله أكبر إلى آخره ولم يذكر ترجيعا فنعرف أنها منسقة فى ما بين ينى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالمين المعارض ويعارضها مع رواية ابن عمر

لان بلا لارضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه السلام راقدًا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله انه فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة

رضى الله عنه فيترجم عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه الى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما لتحقيق ثبوته بلا معارض (قوله لان بلا لا قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقبل هونًا ثم قال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على أنه روى في حديث أبي محذورة انه صلى الله عليه وسلم قال فاذا كان في صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله رواء أبو داود والنسائي وعن أنس قال من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين رواء الدارقطني وقول الصليبي من السنة حكمة الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في مجتمعي الطبراني الكبير حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجد راقدًا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك (قوله هكذا فعل الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال أحييت الصلاة ثلاثة أحوال وساق نصري عن ابن المهاجر الحديث بطوله وسعى صاحب الرويا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى أن قال فاستقبل القبله يعني الملك قال الله أكبر الله أكبر الى آخر الاذان قال ثم أمهل هنية ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ابن أبي ليلى لم يدرك معاذ وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند قال قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلا قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن متنى ومتنى وأقام متنى متنى ولابن ماجه قال يعني أبا محذورة علمني الاذان تسع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الخ وفيه تنقية الشهادتين والحيعة لتين وقد قامت الصلاة وللمزمذ على الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة (قوله ثم هو حجة على الشافعي الخ) استدلل هو على البخاري أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة الاقامة وفي رواية متفق عليها يذكر الاستثناء فأخسبها مالك ولا يخفى أن ما روينا نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكسبة بخلاف أمر أن يوتر الاقامة فان بعد كون الأمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الابتار بها نفسها لا يراد على ظاهره وهو أن يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه اما ابتارها لفظها كذهب اليه أو ابتار صوتها بأن يحذف فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما روينا من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي وتواتر الاثار عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها

وقوله (لان بلا لا) روى أن بلا لا أذن لصلاة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة رضي الله عنها الرسول نائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اجعله في أذانك وقوله (وخص الفجر) ظاهره وقوله (ثم هو حجة على الشافعي في قوله انه فرادى) فانه يقول يشفع الاذان ويوتر الاقامة لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بذلك قلنا العتمد على ما فعل الملك النازل والمشهور وفيه التكرار ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين وبقيم بصوت واحد دليل أن في الاقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موتر صوتا وروى أن عليا رضي الله عنه مرّ مؤذّن يوتر الاقامة فقال اشفعها للأم لك

(قوله قلنا العتمد) أقول هو مصدر

وقوله (ويُترسل في الاذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن فالاول هو ان يأتي به رافعا صوته ويفصل بين كلتي الاذان بسكتة مطولة لا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قرأته اذا تمهل فيها وتوقف ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحذر ويكون صوته اخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع فان قدم بعضا وآخر بعضا فالافضل الاعادة مراعاة للترتيب وأن يوالي بين كلتي الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاتة فالسنة أن يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة (١٧٠) الا في الصلاة والقلاخ والثاني وهو أن يكون ذكرهما قلاصلا صالحا لما بالاسنة

وبأوقات الصلاة فاذا كان الضبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية وأذان البالغ أفضل وأذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك أذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أي بالاذان والاقامة (القبلة) لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحتمل وجهه للصلاة والقلاخ) يعني عند قوله حي على الصلاة حي على القلاخ (عنه وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به فيقول لو كان كذلك لحتمل وراه أيضا لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف وأجيب بأنه انما يحتمل وراه أيضا لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه عنه وبسرة (وان استدار في صومعته حسن) ظاهر وقوله (وان لم يفعل حسن) أي فالاذان حسن لا ترك

(ويُترسل في الاذان ويحذر في الاقامة) لقوله عليه السلام لبلا ل اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحذر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء أذن مستقبلا القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لخالفته السنة (ويحتمل وجهه بالصلاة والقلاخ) عنه وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار في صومعته حسن) مراده اذا لم يستطع تحويل الوجه عينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانه ما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل المؤذن أن يجعل اصبعيه في أذنيه) بذلك أمر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولانه أبلغ في الاعلام (فان لم يفعل حسن) لانهم ليست بسنة أصلية

واحدة واحدة للسرية اذا خرجوا يعني في أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحذر في الاقامة كان لثبوت السنة لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلا ل اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر واجعل من بين أذانك واقامتك قدوم ما يفرغ الاكل من أكله والشرب من شربه والمغتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يترسل الاذان ويحذر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر بن قنبر (قوله ويترسل في الاذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحذر أن لا يفصل ولو ترسل فيها قبل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى فاضلنا أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظننا اذا نافع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه أذن مرتين (قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة الا اذا لم يوجههم ثم قيل يلتفت عنه للصلاة وبسرة للقلاخ وقيل عنه وبسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني أوجه (قوله بان كانت الصومعة) اتساعها لا ينفي استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التعويل لانه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصاً لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليم الاعلام (قوله بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا) روى أبو محمد بن حبان بالمشناه من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان أنه صلى الله عليه وسلم رأى بلالا يؤذن وأنتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في أذنيه وقال حسن صحيح (قوله فان لم يفعل حسن) أي الاذان حسن (قوله لانه ليست بسنة أصلية) قال في العناية لعبد القادر

الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان لكنه فعل فيه أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الاذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن

(قوله وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان الخ) أقول اكتفى بذكر الاذان عن الاقامة والافقية بيان ما يرجع الى نفس الاقامة أيضا (قوله لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد) أقول فلا تكون الصلاة خير من النوم من السنن الاصلية أيضا

وقوله (والثوب في الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روي أن علياً رضي الله عنه رأى مؤذناً يثوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجداً يصلي فيه الظهر فسمع مؤذناً يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان الثوب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر وقوله (ومعناه) أي معنى الثوب في الاصطلاح (العود إلى الإعلام بعد الإعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي الثوب لأن منفعة عمله تعود إليه (وهو) أي الثوب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من الترخي أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه لما لغة في الإعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة (الثوب أحد نه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس (١٧١) وخصوصاً الفجر لما ذكرنا) أنه وقت غفلة

ولم يذكر الثوب القديم ههنا وذكر في الأصل أن الثوب الأول كان في صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا الثوب يعني به قوله صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين (والمأخرون استحسنوه) أي الثوب المحدث في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح بل ذكر ما تعارفوه كما ذكرناه آنفاً ويكون هذا أحد ما بعد أحداث لأن الثوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير في أذان الفجر أو بعد أذان الفجر فأحدث علماء الكوفة صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول وأحدث

(والثوب في الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن) لأنه وقت نوم وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الإعلام بعد الإعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا الثوب أحد نه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوصاً الفجر به لما ذكرنا والمأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وقال أبو يوسف رحمه الله لا أرى بأساً أن يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليكم أيها الأمير ورحمة الله وبركاته صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة بركة الله واستبعده محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تنفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجلس في المغرب أيضاً جلسة خفيفة) لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكنة لوجودها بين كلمات الأذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطيبين ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الأخير مكروه فيكتفي بأدنى الفصل احترازاً عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النجعة فيقع الفصل بالسكنة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركعتين اعتباراً بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى وفيه نظر إذا تقدم مع لفظ الأمر مصر وف عن الوجوب لأنه شرع كحقيقة لما هو سنة فيكون المراد به السنة والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت (قوله على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعيين الحيلة نحو الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوصاً الفجر به) فكرهوه في غيره وعن ابن عمر أنه سمع مؤذناً يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه إنكاره (قوله لما ذكرنا) يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسره في رواية الحسن بأن يكتم بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يكتم كذلك ثم يقيم وقد قدمناه (قوله وأبو يوسف خصهم) أخذ كروجه أبي يوسف رحمه الله لافادة اختياره وكذا يظهر من كلام قاضيان وغيره اختيار قول أبي يوسف (قوله والمكان في مسئلتنا مختلف) يفيد كون المذهب مختلفاً في مكانه ما وهو كذلك شرعاً وإقامة في المسجد ولا بد وأما الأذان فعلى المذنبه فان لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكنة) في جامعي قاضيان والتمرتا السكنة الفاصلة

المأخرون الثوب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالثوب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشغلاً بأمور المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب) لاختلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليهبوا الصلاة بالطهارة فيحضر المسجد لإقامة الصلاة وبالوصل ينتهي هذا المقصود فان كانت الصلاة

(قوله والمأخرون استحسنوه أي الثوب المحدث الخ) أقول فيه بحث (قوله لأن الثوب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ) أقول الثوب هو العود إلى الإعلام بعد الإعلام والاعلام يكون بالأذان فإذا في أثناءه ليس عوداً إلى الإعلام بعد الإعلام (قوله فأحدث علماء الكوفة صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول) أقول في قوله مع إبقاء الأول بحث

عما يتطوع قبلهما مسنونا كان أو مستحباً بفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة قاله ثلاثاً وقال في الثالثة لمن شاء فإن لم يصل بفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضاً لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكتة فأنما مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث (١٧٣) خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله أن التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه والاستغفار بالركعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور هنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلي فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لأصحابنا عندنا في أذان المغرب وإنما أوردته ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قبل وإنما ذكر محمد في الجامع الصغير بأبي يوسف باسمه دون كنيسته دفعاً لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأموراً من جهة أبي يوسف أن يذكر باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وان المستحب) معطوف على

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والإقامة) وهذا يفيد ما قلنا وأن المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة لقوله عليه السلام يؤذن لكم خياركم (ويؤذن لفاتنة ويقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوباً يستلزم كراهة كان سبيلها الترك وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أدرك ركعتين مكروه وقد منان القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما يلتحق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا اللفظ محمدي الجامع الصغير (قوله وان المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة) يفيد بالتزام العادي طلب أن لا يكون حياً وان كان عاقلاً بل بالغاً ثم استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعمل أن المراد أن المستحب كونه عالماً بأملاك العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذاباً من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهدنا لأحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضاً لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ يؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ أجراً فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ولا يداود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال أنت امامهم واقتد بضعفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئاً كان حسناً يطيب له وعلى هذا المقتضى لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى فاضل المأذون إذا لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي أخذ الأجر أولى ولنسق بعض ما روى في المؤذنين روى الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفره كل رطب ويابس معه ورواه البزار إلا أنه قال وبجبهه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والتسائي وزادوله مثل أجر من صلى معه والطبراني مثل هذه وفي الأوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وأنه يغفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه أن المؤذنين والمبشرين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبى ولمسلم المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر رفعه ثلاثة على كتمان المسك أراء قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راؤون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في

الأوسط

ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالماً بالسنة) أي بأحكام الشرع

(لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالماً بأحكام الشرع وهذا ردي على من قال الأحسن للإمام أن يفوض الأذان والإقامة إلى غيره فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يشار الأذان والإقامة بنفسه وكان اماماً لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحياً ناروى عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر

الوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الا كبر
ولا ينالهم الحساب هم على كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاه وجه
الله وأم قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلاة ابتغاه وجه الله وعبد أحسن فيما بينه وبين
ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم أسمع من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الامر تومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ثلاثة على كتيب المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الا كبر ولا يفزعون حين يفزع الناس
رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات
بطلب وجهه اقامه ما عنده ومما لوله لم يتعرق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الخيارات يضمن لا يلين
الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيدوا في الجملة كقولنا بأس باذلال
المتق الحيعتين فظهر من هذا أن التطين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام
الامام أحمد فانه سئل عنه في القراءة فقليل لم قال ما سمك قال محمد قال له أيعجبك أن يقال لك
يا موحامد قالوا اذا كان لم يحل في الاذان في القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التخنج
عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي المؤذن أن ينتظر الناس فان علم بضعيف مستجمل أقام له ولا ينتظر
رئيس المحلة ويقيم في مكانه فان مشى الى مكان الصلاة عند قدامت الصلاة جاز اذا كان اماما وقيل
مطلقا ويكره أن يؤذن قاعدا الا ان أذن لنفسه لان المقصود من اعادة السنة لا الاعلام ويكره أيضا
را بكافي ظاهر الرواية الا للساافر وينزل للاقامة والايكزم الفصل بينا وبين الشروع وهو مكره ولا
يتكلم في أثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن أو عطس فحمد أو سلم على
مصل أو قارئ أو خطيب ففرغوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ
وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصححه وأجمعوا أن المنقوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده
لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمنزلة وعن أبي حنيفة يرد المصل بعد الفراغ قال
أبو جعفر تأويله اذا لم يعلم انه في الصلاة وعلى هذا اذا سلم على المنقوط وفي فتاوى فاضيلان اذا سلم على
القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ ومثله ذكر في سلام المكدي هذا والسامع للاذان
يجب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا في الحيعتين فيقول وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت
أما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والحقه وجوبها وقول الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه
ولم عيش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان حاصلة في وجوب الاجابة
باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والامتنان أماته بأثم
أو يكره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف أصحابنا في كراهيته
عند أذان الخطبة يوم الجمعة فان أبا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا
اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي فيما قرأ عليه اهـ لكن ظاهر
الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذا تظاهر قرينة تصرفه
عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي الحق ينبغي أن
لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان أو الاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم
أربع من الجاهل ومن جلتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجيب اهـ وهو غير صريح في اجابة اللسان اذا
يجوز كون المراد الاجابة بالتيان الى الصلاة والالكان جواب الاقامة واجبا ولم تعلم فيه عنهم الا أنه
مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفي التفريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أدنوا واحدا
بعدوا واحدا لحرمة الاول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة أذان

مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه انمقصود السائل أى مؤذن يجيب باللسان استجابة أو وجوباً
والذى ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث يسمع الاذان ذنب له الاجابة
أو وجبت فاذا فرض أن مسموعه من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كعدددهم في المسجد
الواحد فان سمعهم معاً جاب معتبراً كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق
تعيده دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العمود قارئ
سمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع الاستغنى بعضى في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته
فكذلك ان لم يكن أذان مسجده وأما الحويلة عند الحيلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثم
قال أشهد أن لا إله الا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن
محمداً رسول الله ثم قال صلى على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال صلى على الفلاح قال لا حول
ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا إله الا الله قال لا إله الا الله
من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحاصل ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة
لان عندنا التخصص الاول ما لم يكن متصلاً بالتخصص بل يعارض فيجرب فيه حكم المعارضة أو يقدم
العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع
وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصص اذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضة العام في بعض
الافراد بأن وجبت في الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهناك يلزم من وعده عليه السلام أن اجاب
كذلك وقال عند الحيلة الحويلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يجعل الجيب
مطلقاً ليكون مجيباً على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة المدعو دعاء الداعي
يشبه الاستتراء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الحيلتين فانه ذكر بناب عليه من قال لا يتم اذا
مانع من صحة اعتبار الجيب بهما ادعاء النفس محز كمنها السوا كن مخاطبها فكيف وقد ورد في
بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى حديثنا الحكم بن موسى حديثنا الوليد بن مسلم عن أبي
عائذ بن سليم بن عامر عن أبي أمامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء
واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليخبر المنادى اذا كبر وكبر واذا تشهد تشهد واذا قال صلى
على الصلاة قال صلى على الصلاة واذا قال صلى على الفلاح قال صلى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه
الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحيينا علم أو متاعاً طيباً أو بعثنا عليها
واجعلنا من خيار أهلها محباً لنا ومحباتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبراني في كتاب
الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فسأله ورواه الحاكم من طريق
الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظريه بضعف أبي عائذ عفي فقد
يقال هو حسن ولو ضعف فالقيام بكفى فيه مثله فهذا بعيد أن عموم الاول معتبر وقد رايته من مشايخ
السلوك من كان يجمع بينهما فادعوا نفسه ثم يقرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث
عمر وأبي أمامة رضى الله عنهما التخصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه
وليت هذا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن فقولوا مثل ما يقول
ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشراً ثم سلوا الله الوسيلة فانه منزلة في الجنة
لا تنفى الا لعباده مؤمن من عبادة الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل الله الوسيلة حلت له الشفاعة
رواه مسلم وغيره وعن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناد الى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سئنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة نقال بعض القوم لوعرست نبيا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا أو قطكم
فاصطجعوا أو اسند بلال ظهره الى راحته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ (١٧٥) النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب

الشمس فقال يا بلال أين
ما قلت قال ما ألقيت على
نومة مثلها قط قال عليه
السلام ان الله تعالى قبض
أرواحكم حين شاء ورتها
عليكم حين شاء يا بلال قم
فأذن الناس بالصلاة
فتوضأ فلما ارتفعت الشمس
وابيضت قام فصلى بالناس
جماعة (وهو) أي قضاء
النبي صلى الله عليه وسلم
بأذن وإقامة (حجة على
الشافعي في إكفائه
بالإقامة) لا يقال قدر روى أن
النبي صلى الله عليه وسلم
أمر بلالا فأقام بدون ذكر
الاذن لان القصة واحدة
فالعمل بالزيادة أولى وفيه
تطير لان ذلك انما يكون اذا
كان راويهما واحدا ولم
ثبت ههنا ذلك والجواب
أن الراوي اذا كان متعددا
انما يعمل بالخبرين اذا أمكن
العمل بهما وههنا لا يمكن
ذلك لان القصة واحدة (فان
فاتته صلوات أذن للأولى
وأقام للروينا) من حديث
ليلة التعريس (وكان مخبرا
في الباقي ان شاء أذن
وأقام) ليكون القضاء على
حسب الاداء (وان شاء
اقتصر على الإقامة) لان

لا فعله السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذن وإقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في
اكفائه بالإقامة (فان فاتته صلوات أذن للأولى وأقام) لما روينا (وكان مخبرا في الباقي ان شاء أذن
وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر على الإقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضور
قال رضى الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدهما ولا يؤذن قالوا يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا
رب هذه الدعوة الثامنة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقام محمود الذي وعدته
حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف الميعاد وعنه
صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا
عبده ورسوله رضي الله عنه ما بالسلامة ديننا وبعده صلى الله عليه وسلم رسول الله لا يؤذنه ذنوبه رواه
مسلم والترمذي وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهت فسل تعطه رواه أبو داود والترمذي وابن
حبان في صحيحه وروى الطبراني في الأوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادى
المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عن رضا لا يخط بعده
استحاب الله دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن
محمد عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة
وجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقوا في جميع
الاحوال (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة
التعريس ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع
كل يوم وفي أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذن والإقامة حين ناموا عن الصبح
وصلوا بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعمر بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذي حجر
الجبلي الصائبي رضى الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسل وذكرفيه الاذان
ومراسيل ابن المسيب مر فوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وأمر بلالا فأقام الصلاة
فصلى بهم الصبح لا ينافي انه أذن فكيف وقد صرح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناد الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاها بآذان وإقامة يعني الاربع صلوات
(قوله وهو حجة على الشافعي في اكفائه بالإقامة) في أحد قوله وفي الآخر لا ولا ثم الاصل عندنا أن
يؤذن لكل فرض أدى أو قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصنفان أداء بهما مكروه روى ذلك عن علي
والاماتؤديه التسهأ أو تقضيه بجماعتين لان عائشة رضى الله عنها أمتن بغير أذان ولا إقامة حين
كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الاصول
وجهه أنهم ماصلاتا اجتماعا في وقت واحد فيؤذن ويقام للأولى ويقام للباقي كالظهر والعصر بعرفة
ولهما ما روى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

الاذن للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الفرق متعينا في أحد الأمرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر
وههنا الفرق متعين في الإقامة فما وجه التخير أحيب بان ذلك بين الشئتين الواجبين لافي السنن والتطوعات قال (وعن محمد) روى
في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضى الأولى بأذان وإقامة والبواقي بالإقامة دون الاذان
يكون هذا قولهم جميعا) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فترفع الخلاف بين أصحابنا

قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لان لهما شبهة بالصلاة على ما سبق فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر فكان الوضوء فيه مستحباً كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (و يروى انه) أى الشأن (لا تكرر الاقامة أيضاً) لانها أحد الاذنين والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة (و يروى يكره الاذان أيضاً) وهو رواية الكرخي لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين) أى بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانه أن للاذان شبهة بالصلاة) في انهما (١٧٦) يقتضيان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان

(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحباباً كما في القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة و يروى أنه لا تكرر الاقامة أيضاً لانها أحد الاذنين و يروى أنه يكره الاذان أيضاً لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين أن للاذان شبهة بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلط الحديثين دون أخفهما عملاً بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا أذن وأقام على غير وضوء لا بعيد والجنب أحب الى أن يعيد (ولو لم يعد أجزاءه) أما الاول فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ولو لم يعد أجزاءه يعنى الصلاة لانها جازية دون الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

كل كان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فاذا كان مشبهاً بها كره مع الجنابة اعتباراً بالشبه ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة أغلط الحديث فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله (أما الاول) يعنى عدم اعادة اذان المحدث واقامته وقوله (وأما الثاني) يعنى استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط) لان تكرار الاذان مشروع

الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء فضاءهن على الولاء وأمر بلا لأن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلاة مفروضة بغيرها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهماء على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قولهم جميعاً والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أى ما بين الاذان جنباً ومحدثاً على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله أن للاذان شبهة بالصلاة) وجهه تعلق أجزاءها بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل وهو يقتضى أن يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى أن يقال انه مطلوب فتم ما وان اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعدة والراكب في المصير يكره ولا اعادة وليبنى عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) خلاصة انه يكره أذان جماعة ويعاد اذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوم لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدي الى تقويت الصلاة والشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهز في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فلا اعادة فيه ليقع

في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله (يعنى الصلاة) انما فسر بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وقوله (وكذلك المرأة تؤذن) عطف على قوله والجنب أحب الى أن يعيد وقوله (ليقع) أى الاذان (على وجه السنة) فان أذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة والالم تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء أذان ولا اقامة لانها مستأنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهم منسوخة وان صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا اقامة لحديث رائطة قالت كنا جماعة من النساء أمتنا عائشة بلا أذان ولا اقامة

(قال المصنف لانه يصير داعياً الى ما لا يجب بنفسه) أقول فيه بحث (قوله ولو كان صلاة على الحقيقة الى قوله ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة) أقول فعلى هذا يكون قوله عملاً بالشبهين من باب التغليب (قوله وفي رواية الكرخي يجب) أقول هذا ينبغى أن يكون على قول من يوجب الاذان

(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها وبعد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين والحنابلة على الكل قوله عليه السلام لبلا ليرضى الله عنه لا تؤذن حتى يستيقن لك الفجر هكذا ومثله عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم)

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحنابلة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فإن قيل جاء في الحديث لا يغيرنكم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أوجب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المسبوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلده أمه • وابنل من نضح دم جنبه وانما قال ذلك لكثرة معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيان معناه فان حمل الوجوب على ظاهر ما احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازاله ما يقضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا أن هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفاً الى الجانب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحباب ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الجنس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنالا كراهة فيه وغيرهم أولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة أن محمداً رسول الله ثم شهادة أن لا اله الا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمداً رسول الله بعدها (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكرر ذلك ويعاد وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمه الله الا في الفجر على ما في الكتاب وفي روايه عندهم جميع الليل وقت لأذان الصبح لهم قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم (قوله والحنابلة على الكل الخ) رواء أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستيقن لك الفجر هكذا ومثله عرضا ولم يضعفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شداد لم يدرك بلالاً فهو منقطع وابن القطان بأن شداد مجهول أيضاً لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن بلالاً أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما جئت على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال قالوا اذا أذن المؤذن بليل قالوا له انق الله وأعد أذانك وهذا يقتضي أن العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما روى على أحد أمرين اما أنه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على أذانه فانه يحطى فيؤذن بليل ثم يضاهه على الاحتراز عن مثله واما أن المراد بالاذان التسميع بناء على أن هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قالوا فكلوا واشربوا والتذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسميع ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا اخرين حزاب يجتهدون في النصف الاول وحزب في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضي الله عنه يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من معصركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد فائتكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي اسحق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

وقوله (لقوله عليه السلام لابن أبي ملكية) قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما وقال دروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما لثب الحويرث (١٧٨) وابن عمه إذا سافر عما فاذنا وأقيموا لي يؤمكم أكثر كافر آنا وروى نخر الاسلام

لقوله عليه السلام لابن أبي ملكية رضي الله عنهما إذا سافرتما فاذنا وأقيما (فان تركهما جميعا يكره) ولوا كتنى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحى يكفيها

باب شروط الصلاة التي تقدمها

(قوله لابن أبي ملكية) الصواب ما لثب الحويرث وابن عمه وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط ونخر الاسلام في الجامع والمحبوي في الصحيح عن مالك بن الحويرث أنبت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا إذا حضرت الصلاة فاذنا وأقيموا لي يؤمكم أكثر كبر كما وفي رواية للترمذي أنا وابن عم لي فهمي مفسرة للمراد بالصاحب وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضر أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي يعجب برك من راعى غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا إلى عبد ي هذا يؤذن ويقيم الصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل بأرض فلا تخاف الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتميم فان أقام صلى معه ملكان وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواء عبد الرزاق وهذا ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان به هذا الذي ذكرنا ثم كره الله ودينه في أرضه وتذ كبر العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد (قوله فان تركهما يكره) لأنه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية أعني دعاهم فالترك لكل حين ترك الجماعة صورة وتشبهان كان منفردا أو ترك المجموع لوازمها ان كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف ناركهم ما في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان الجماعة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلقة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحى يكفيها ومن رواه سبط ابن الجوزي (قوله ولوا كتنى بالاقامة جاز) لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد أدلى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقلنا من المبسوط (قوله وان تركهما جاز) من غير كراهة وذكرنا الفرق بينهما وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في مصر في منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الفسذ والجماعة في هذه الزاوية

باب شروط الصلاة التي تقدمها

هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للام والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل

وليؤمكم أكثر كبر كما سنا وقوله (فان تركهما جميعا يكره) ظاهر وقوله (لقول ابن مسعود) روى أن ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقة والاسود بلا اذان واقامة فقبل له ألا تؤذن وتقيم فقال (اذان الحى يكفيها) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة في الاذان والاقامة لنصهم اياه لذلك فكان المصلي في الحى بغير اذان واقامة حقيقة مصلابا محكما فلا يكره بخلاف المسافر إذا صلى وحده بغير اذان واقامة فانه يكره لكونه تارك لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبهان ترك الصلاة بجماعة مكروه فكذلك التشبه كما اذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فانه يكره تركه

باب شروط الصلاة التي تقدمها

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخل فيه وقوله (التي تقدمها) صفة مؤكدة لا عبرة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما

لاخراج

باب شروط الصلاة التي تقدمها

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذي هو معنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

حتى يكون احترازا عنه
وهو قريب من أسلوب قوله
تعالى يحكم بها النبيون
الذين أسلموا وقوله (يجب

على المصلي أن يقدم الطهارة)

انما أعاده وان كان قد علم
مما تقدم كونها شرطا
للصلاة ليكون البلب
مستملا على جملة الشروط
وقوله أي ما يورى عورتكم
عند كل صلاة يعني لأجل
الصلاة لأجل الناس
لان الناس في الاسواق
أكثر منهم في المساجد
فلو كان لأجلهم أقال عند
دخول الاسواق فكان معناه
خذوا ما يورى عورتكم
من الثوب الذي تحصل به
الزينة وهي ستر العورة عند
كل صلاة لان أخذ الزينة
نفسها وهي مصدر لا يمكن
الابتناء الطريق فكان
من باب اطلاق اسم الحال
على المحل وفي قوله عند كل
مسجد اطلاق اسم المحل
على الحال فان قيل روى
عن ابن عباس أنها نزلت في
شأن الطواف لافي حق
الصلاة فلا تكون حجة في
وجوب الستر في حق الصلاة
أجيب بأن العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب

وقوله ليكون الباب مستملا

على جملة الشروط (الخ)

أقول التي في قدرة المصلي

وليس الوقت منها فلا يرد نقضا

(قوله تحصل به الزينة وهي

ستر العورة) أقول قوله هي

راجع الى الزينة (قوله لان أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى وتيا بلك
فظهر وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم

لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا بشرط البقاء على الصحة ويرد على
الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة
ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعلي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر
الافي العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غير أنه أطلق عليه شرط لغة لا مانع له بل
السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله الوجود الشرط الجعلي فصديق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه
فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط
جعلى ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر
غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخر وهو الخروج والبقاء
وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة فاعلم ان التجوز اطلاقا لا اسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور
(قوله على ما قدمناه) في صدر الكتاب وباب الانجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم)
نزلت في الطواف تحريم الطواف العربيان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن
لا بد أن يثبت الحكم في السبب أولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت
عندنا في الستر في الطواف الوجوب حتى لو طاف عربا نأتم وحكم بسقوطه وفي الصلاة الافتراض حتى
لا تصح دونه وما قبل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلاة منتف
فيبقى على أصل الافتراض فيها فمنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف
تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم أن يرا دبه الحقيقي والمجازي معا لانه ان كان قطعي الدلالة
فوجب له الافتراض ليس غير وان كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهو احيققتان متباينتان لان عدم
الاكفار بالاحد مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض وهو ما فردا مفهوم واحد هو
مفهومه وهو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا والمشكك الاعم لا يعرف
استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده
مقتضاه انما هو أثر قوة ثبوته قطعاً عن الله وقطعية دلالاته على مفهومه لا من نفس مفهومه فتأمل
هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الامر بل جزؤهما
وهو الطلب الجازم والجزء الآخر أعني كونه بحيث يكفر جاحده أولا أثر كيفية ثبوت ذلك الامر
ودلالتة وصح اضافة تمامها الى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت
تمام الحقيقة معه وبسببه لأن معناه أنها ابتماها مطلول لفظه فتأمل وحينئذ فالإلزام الذي يتم هو
الاول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض الستر في الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب
في الصلاة وأنتم تفرضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فقطضاها الوجوب في
الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلاة لحائض الا بجمار قطعية الدلالة في ستر
العورة فيثبت الفرض بالجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والافهوقدا عترف
في نظيره من نكحوا وضوملن لم يسم ولا صلاة لجمار المسجد أنه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي
الكمال قائم والادجاة الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل
الأن حدث بعض المالكية تخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الاجماع والحديث
عن عائشة رضي الله عنها ترفعها لا يقبل الله صلاة حائض الا بجمار رواه أبو داود والترمذي وحسنه

راجع الى الزينة (قوله لان أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بخمار) أي بالغة لان الحائض لاصلاة لها الا بخمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحائض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظراً ما لاية فانها تنفي الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلا وفادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد فلا يفيده الفرضية وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لانه لا ينافي في الثبوت لكونه خبر الواحد في مجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة) لانه قال ما بين سرة الى ركبته وقال مادون سرة والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيه ما خلافا للشافعي فان قيل كلمة الى للغاية وهي في هذا الموضع لما الحكم اليها فلا تدخل أجاب بقوله وكلمة الى تحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولانا كوا أموالهم الى أموالكم علام بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو علام بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعلام بقوله عليه السلام بالواولان المعارضة قائمة

بكل منهما والجواب عن الاول أنه بمعنى الى لكن مع دخول للغاية وقد قررناه في التفسير وعن الشافعي بان كلمة أولمغ الخلو لا يمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التبيين ثم الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطي جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بانها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول

عند كل مسجد أي ما يورى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بخمار أي بالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرة الى ركبته ويروي مادون سرة حتى يجاوز ركبته وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة الى تحملها على كلمة مع علام بكلمة حتى أو علام بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها)

والحكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينة العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبه بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبه هذا هو البشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعني قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما أن للغاية قد تدخل وقد يخرج والموضع موضع الاحتياط فتحكمنا بدخولها احتياطاً وان الركبة ملتي عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما تأكيذان للبدن ولما أضيف الى المؤنث جازا كسبابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة

أصح لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتي عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز حذف فعلى الاول من تبعضية وعلى الثاني بيانية قال (وبدن الحرة كلها عورة) كلها تأكيذاً لبدن وتأنينه لتأنيث المضاف اليه كما في قولهم ذهب بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير الى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفاً لا يتناول ظهره وفي مختلفات فاضحان ظاهر الكف وباطنه ليس ببعورتين

(قوله وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت الخ) أقول ينظر فيه (قال المصنف وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الاول أن نجعل الإشارة الى الرواية الثانية اذ لا تبين من الاول كون الركبة عورة كما إذا قاله من دارى ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط وقوله وكلمة الى الخ تحقق ما قلنا فتأمل (قوله وفيه نظر لان حتى الى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد علام بالحديث الذي فيه كلمة حتى ففي كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعلام بقوله صلى الله عليه وسلم بالواول الخ) أقول كلمة أوقع من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو فلا أتى بالواو لا وهم خلاف المقصود (قوله ولكن الاول أصح لانه ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجع

وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خبر بمعنى الامر ومثله يفيد التأكيد وقيل معناه من حقها أن تستر وقوله (واستثناء العضوين) يعني الوجه والكفين (الابتلاء بابتدائها) لان المرأة لا تجدد من مزاولة الاشياء بيديها ومن كشف وجهها لا سيما في الشهادة والمحكمة قوله (وهذا) أي قول القدوري وبدن الحرة كله عورة لاجتماع وجهها وكفها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لانه لم يستثنها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي (١٨١) قال المصنف (وهو الاصح) لانها تقتل بابتداء القدم

اذا مشت حافية أو مشتهلة فرعاً لا يجحد الخلف على أن الاستثناء لا يحصل بالنظر إلى القدم كما يحصل بالنظر إلى الوجه فإذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاستثناء فالقدم أولى ولما كانت رواية الجامع الصغير ما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال (فان صلت) وذلك لانه يجوز الصلاة مع كشف ما دون ربيع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تخصيص باللفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب أن قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها الآية اما أن يكون ورد قبل الحديث أو بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئاً مما تناوله وقوله (ولت ساقها أو ربيع

لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين لا ابتلاء بابتدائها قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويرى أنها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وان كان أقل من الربع لا تعيد

حذف المضاف ونسبة الحكم إلى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي التمهيد الصغيرة جداً ليست عورة حتى يساح النظر والمس (قوله لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص إلى قوله وهو الاصح) لاشك ان ثبوت العورة ان كان بقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابتداء فقتضاهما إخراج القدمين لتحقيق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال انه تعالى ولا يبدين بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلل فأفادته من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود وفيه مرسل عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويدها إلى المفصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغشاه عن توجيه الدفع اذا إضافة الظاهر إلى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخل فيه وفي مختلفات فاضبان ظاهر الكف وباطنه ليساعورين إلى الرسغ وفي ظاهر الزاوية ظاهره عورة وتنصيص أيضاً على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح أنه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج إلى كشفه للخدمة وستره أفضل وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه في النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الامر اذا اشك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة والاجاز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي إلى الفتنة وأنت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أرى في المثال (فرع) صرح في التوازل بأن نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلم القرآن من المرأة أحب إلى من الاعى قال لان نعمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام له هو إلى التصفيق (قوله تعيد الصلاة) يعني اذا استمر زمانا كثيراً اذا كان قليلاً وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالخامس أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً لا يفسد

ساقها مكشوف) قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يعني عن ذكر الثلث وأجيب بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه غير الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوى عن محمد وبأنه اذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبأن الربع مانع قياساً

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول فيه بحث

والثالث استحسننا فأوردناه على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثالث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأوردته محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير ومادونه قليل وقال أبو يوسف مادون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضاييف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالأبوة والبنوة والذي في الشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وانه لما يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخل تحت حد الكثرة وكان قليلا لا تجب به الاعداء وقوله في ضده أي في

مقابله وانه هو الذي حل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله (ان الربع يحكي حكاية الكمال) يعني أن ربع الشيء أقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كسج الرأس والحلق في الاحرام ويقال رأيت فلانا وان لم يرمضه الاوجهه أحد الجوانب الاربعة فكنا ههنا احتياطا في باب العبادة وأعرض بأن اعتبار هذا مسح الرأس غير مستقيم لأن مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس وأجيب بأن الاصل في الرأس غسل كله كافي

وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعبدان كان أقل من النصف) لأن الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه اذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده ولهما أن الربع يحكي حكاية الكمال كافي مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا أحد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

وجهه أن القليل عفو لا يعتبره عدم ما يستقر اقواعد الشرع بخلاف الكثير وقدّر بالربع لأنه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه انسان صح أن يخبر بأنه رأى وجهه وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله ان الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لأن ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كافي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتبار ان كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره ثبتت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الآن قوله كافي مسح الرأس والحلق في الاحرام بفساده أنه مما يحكي فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فهم ما يفيد نعمهما بالفعل واكتفى بالربع لحكاية اياه والافلو كان المقاد بالنص هو الربع ابتداء من أين كون ذلك الربع طلب لحكاية حكاية الكمال لا يقال لأن المطالب في باقي الاعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لأن الملازمة ممنوعة أولا وكونه في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم الى الابط باعتبار فهمه ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بأنه تغليظ يؤدي الى التخفيف أو الاسقاط لأن من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدرهم ما حوله ما فيجوز

غسل الوجه لأن التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الآن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل فما اكتفى كونه البعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كافي قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي (والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف) أي الذي تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لأن كل واحد عضو على حدة قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب أولا لأنه جزء من الأذى حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أي المسترسل

(قوله والثالث استحسننا) أقول أي بحديث الوصية وهو والثالث كثير (قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثالث بدونها) أقول فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول فيه بحث فانه ينقل الكلام الى لفظ أبي حنيفة رحمه الله (قوله وأجيب بأن الاصل في الرأس غسل كله الخ) أقول مبني على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصدر الشبه وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطاً لأن تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البخني وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية وقوله (وانما وضع غسله) جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنهما وليس كذلك لأن غسله في الجنابة موضوع وليس ثم من بدنهما كذلك وجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنهما بل هو من بدنهما خلقه لاتصاله به ولكن سقط غسله (لما كان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من أن تكشف الربع أو النصف والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم انما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه أنه يعتبر في السواكين قدر الدرهم

وفما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنخاسة ثم في النخاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر أن تكشف الربع مانعاً عندهما خلافاً لابي يوسف سواء كان ذلك عضواً صغيراً أو كبيراً وما ذهب إليه الكرخي وهم لأنه قصد به التغلظ في العورة الغليظة فخفف لأنه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوفاً وهو تناقض والذي يعتبر بانفراد عضواً عن كشف الربع جواز الصلاة وكذا الاتيان وهذا هو الصحيح دون الضم كافي الدية احتياطاً وهو احتراز عما قيل أن

هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لما كان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الاتيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة وبطنها وظاهرها عورة وما سوى ذلك من بدنهما ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يادفأراً تشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاهما في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل انه ما فوق الرأس (قوله لما كان الحرج) أي لانه ليس من البدن أو ليس مما تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لأن نفعه ما واحد وهو الابلاد واختلاف في الدبر هل هو مع الاليتين أو كل الية عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والاصح أن الركبة تبع للفخذ لأنها ملتحق العظمين لأعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى وتديها ان كان ناهداً اتبع أصدرها وان كان منكسراً فاصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادها ويجمع المنفرد من العورة وفي شرح الكرخي ينبغي أن يعتبر بالأجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف عن الفخذ ونصف عن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لاربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التدبير بالربع في رواية الأصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو وقع عليها لا تكاف لا يصح فيما روى هشام عن محمد بن جهم الله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله عورته في حقها ليست بعورة فتصح وإذا شاف القميص فهو انكشف ولا يجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال ونصح ولولم يجد غيره يصلي فيه لا عرياناً خلافاً لاجدرجه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت خرجت امرأتاً مختصرة متجلبية فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل إلى حفصة فقال ما جئت على أن تخمري هذه الأمة وتجلبيها وتشبهها بالمحصنات حتى هممت أن أقمعهم إلا حبسها إلا من المحصنات لا تشبهوا إلا ما بالمحصنات قال البيهقي الأثر عن عمر رضي الله عنه بذلك صححة وأما نص ما في الكتاب فأنه سبحانه أعلم به (قوله ولانها تخرج الخ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من إعطاء بدنهما كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الأعمال الموجبة للمخالطة فسقط الحجاب وهو ما سوى البطن والظهر إلى الركبة لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة

الخصيتين مع الذكر عضو واحد لانهما متبع للذكر فيعتبر بربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فان القليل والكثير سواء في المتع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا الخلاف في قليل النخاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبته شئ من الرق فهي في معنى الأمة وهذا لان حكم العورة في الاناث أغاظ فإذا كان الشئ من الرجل عورة ففي الانثى أولى (وظهرها وبطنها عورة) لانها محللا الشهوة (وما سوى ذلك من بدنهما فليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يادفأراً تشبهين بالحرائر حين رأى جارية متقنعة فعلاها أي ضربها بالذرة وقوله يادفأراً بالبدال المهمة أي بامتنعة وروى أن جواربه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤس مضطربات السيدات والمهنة بفتح الميم وكسر هاء الخدمة والابتذال من مهن القوم خدمهم وأنكر الاصمعي الكسر

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاهما وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المانعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لان في الصلاة فيه) أي في التوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لان كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدا محذوف ليكون عطفاً على اسميه وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعة من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما (١٨٤) استويا في المانعة وفي المقدار استويا اختيار المصلي أيضا

في حق جميع الرجال دفعا للعرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربع التوب أو أكثر منه طاهرا صلى فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله فيخيرين أن يصلي عريانا وبين أن يصلي فيه وهو الأفضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا فاعدا يومئ بالركوع والسجود)

لنقط منه بخلافه هو والمسبوبة وأم الولد والمكاتبه كالأمة ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فستره بعمل قليل قبل أداء ركع جازت لا بكثير أو بعد ركع (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يزيلها يجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي فاعدا أما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كتوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الا فيه فكذلك هنا لان نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فربحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على التطهير فاذا لم تكن فالمعالم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ لا ينقل خطاب مخصوص فيه ولا ينقل فيبقى على النقي الاصلى لان في المدرك الشرعي يكتفي لنفي الحكم الشرعي وأما اذا كان الربع طاهرا فلائه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

في أن يصلي فيه أو يصلي عريانا وحاصله أنهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك التوب أي في حق اثبات الاختيار أيضا وقوله (وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور انما يستقيم ان على تقدير أن يصلي العاري فاعدا أو ما اذا صلى قائما فاعدا يكون نارا لفرض واحد وهو الستر واذا ترك فرضا واحدا فقد أقام فرضا بازاؤه وهو ترك استعمال النجاسة فكان ترك فرض بازاء الانسان بفرض آخر فيخير وكان محمد

رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة فاعدا جلالا للمسلم على ما هو الاصلح فان قيل سلمنا قوله انه أتى بفرض وترك فرضا ولكن لان السلم المساواة بينهما فان فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب اننا لانسلم أن فرضية الستر أقوى فان خطاب الستر في حق الصلاة انما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس واذا كان كذلك تساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى فاعدا فقد أتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالتوب قائما فقد استعمل النجاسة وأتى بالاركان فيستويان فيخير (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا فاعدا يومئ بالركوع والسجود)

(قال المصنف في الصلاة عاريا ترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلي فاعدا موميا الذي هو أفضل الصور

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك فحل محل الإجماع وقوله (وان صلى قائما أجزاء) ظاهر وقوله (الآن الأول) يعني الصلاة قاعدا (أفضل لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان آكد ولأن الإيماء خلف عن الأركان فتركه كالأركان بخلاف الستر فإنه لا خلف له قيل هذان المعنيان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فإن وجه الجواز قائم وجوده وهو الاتيان بالأركان نفسها والاتيان بها خير من الاتيان بخلفها والستر وان كان أعم وجوبا ونفعال لكنه لم يحصل بجميعة وإذا لم يحصل بجميعة لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الأصلي في الصلاة وهذا يقتضي أن لا يجوز قاعدا فاعتساوا بما قيل إلى أي شيء ما شاء ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك على ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح

(١٨٥)

لترجح جانب القعود ولأن الستر وان كان قليلا فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها قال (ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين الترخيع بعمل) والأصل فيه قوله عليه السلام الأعمال بالنيات ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (فان صلى قائما أجزاء) لأن في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أي شيء (الآن الأول أفضل) لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولأنه لا خلفه والإيماء خلف عن الأركان قال (ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين الترخيع بعمل) والأصل فيه قوله عليه السلام الأعمال بالنيات ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالوا العار ي صلى قاعدا بالإيماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا بالإيماء قال سبط ابن الجوزي روى ما خلا في المجتبى تصلي العراة وحدا فامتنعوا من الصلاة فاجتمعوا بتوسطهم الإمام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين يديه بوي إيماء ولو أومأ القائم أو ركع وسجد القائم جاز وهذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الخشيش والنبات والكلا وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يطلع به عورته ويبقى عليه حتى يصلي بفعل ولو وجد ما يستتر به بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والدبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) حديث مشهور ومتفق على صحته وأما ألفاظه فائما الأعمال بالنيات وبالنية والأعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح وأما الأعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يذكره نقلا عن الحافظ أبي موسى إلا أنه ههنا أنه لا يصح اسناد ما أقره ونظر بعضهم فيه إذ قد روى كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعين ثم حكى بحسنه قلت وهي رواية إمام المذهب في مسند أبي حنيفة روى عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المتقى أن الأعمال بالنية وإن لكل امرئ ما نوى (قوله والمتقدم الخ) في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر

(٣٤ - فتح القدير أول) (وهو أي القيام) متردد بين العادة والعبادة) فابتداءها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما (ولا يقع التمييز إلا بالنية) لما ذكرتم ذكر وقته بقوله (والمتقدم على التكبير كالقائم عنده) إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فإنه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وأما الأفضل فإن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارة بنية متأخرة

(قال المصنف ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستتر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله نية (قال المصنف ولا يعتبر بالتأخر منها عنه لأن ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول ويعلم من هذا التقرير أن الأصل القران فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول وما شئ إلى الصلاة عمن جنسها لكونه توجهها إليها وقيل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الأعراض عنها كالأكل والكلام

وقوله (ولامعتبر بالتأخر منها عنه) أي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فانه يجوزها بنية متأخرة عن التكبيرية واختلفوا على قوله فقيس الى انتهاء البناء وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لان ماضى) يعنى من الاجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجوز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت متأخرة عن أول جرت للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلا شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لصاق الامر على الناس وأما الصلاة فانها يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بانها هي الارادة أى الارادة المجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة المجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيره ما فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤم بها عن فعل العادة ان (١٨٦)

كانت نفلا وعيا شاركاها في أخص أوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) قيل وأما علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدئية فان توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بأن هذا ينزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشيئ نيتة ألا ترى أن من علم الكفر لا يلزمه شئ ومن نوى الكفر كفر وأوجب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن

ولامعتبر بالتأخر منها عنه لان ماضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكرا باللسان فلامعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة

أو العصر مع الامام ولم يشتغل به من النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضر النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعبارة المصنف في التبيين اذ أوصا في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لان النية المتقدمة تبعها الى وقت الشروع حكما كافي الصوم اذ لم يبدأ بها غيرها اه وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجيب على البدئية من غير تفكير فهي نية تامة ولو احتاج الى التأمل لا يجوز قلت قد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو كل أو نقول عند المشي اليها من أفعالها غير فاطحة للنية وفيها أجمع أصحابنا رحمه الله ان الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا متأخرة عن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله قيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر عدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسر بها الارادة وانما أراد الشرط في اعتبارها علمه أى صلاة هي أى التمييز فخلص كلامه النية الارادة للفعل وشرطها التبعين في الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيت في التبيين قال والنية بالقلب لانه عمله

والنكلم

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤم بها لان التخصص والتمييز بدون العلم لا يتصور

وقوله (وأما الذكرا باللسان فلامعتبر به) أى في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم ان كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما أن تكون فرضا أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت

(قوله لان ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقدر أى لان وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويؤم بها) أقول فيكون الشئ مشروطا بنفسه (قال المصنف ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية) أقول الاظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة

في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

أو سنة في الصحيح لان النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بطلاق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لان فيه اضافة زائدة على النفل المطلق كالفرض والاول اما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقترنا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفي أن يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائنة فلا يتعين المقصود والاول أظهر لان ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائنة ليست كذلك بل انما يوجد بعارض فطلقه ينصرف الى ظهر الوقت وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العدة عليه لحصول التمييز وهو المقصود

والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة انه لا يكفي له اداء السنة لان السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بطلاق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالخاص أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية من الفعل المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقولة في كتابة بعض أشياخ حلب أن الاربع التي تصلي بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم يؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتي بعض أشياخ مصر رحمهم الله فأتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تنفرد على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فاذا اتى الوصف في الواقع وقنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بنية أصل الصلاة وبها تادی السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكر له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز فاما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقيده وقوعها عن السنة اذا جمعت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائنة (قوله كالظهر مثلا) أي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء نية الاداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسبه لا يجزئه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لان نفسه الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غيراختلف فيه قيل لا يجزئه لاحتمال فائنة عليه وفي فتاوى العتباتي الاصح أنه يجزئه وعلم مما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المتن ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائنتين كانت الاولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوى بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو أدرك الامام قاعدا ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها ان كانت الاولى اقتديت به والاخيرة فلا فانه لا يصح الاقتداء أصلا لان النية مترددة فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية في التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أو سنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا ترد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سئد كرم بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو يعرف اقتراض الخمس الا أنه يصليها في أوقاتها لا يجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلاة صلاحا مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام وكما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان ما يلي ذلك المقضي بصير أو لاني في الاول وآخر في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان ففرض يومين جاز والاولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لان سبب الصلاة متعدده يتعدى سبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر ولذا لو كان من رمضانين

(وان كان مقتدا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه قال
(ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة

وجب التعيين كذا في فتاوى فاضيل فان ثم ذكر في كتاب الصوم وحكي فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه
يجزئه مع عدم التعيين اذا كان من رمضان وقد يقال صرحوا بأن كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم
يكتف بالكلية واحدة فصارا اليومان كان يظهرين لكناسفين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لو فاته
عصر فصلى أربعاً عمداً عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كالمصلاها قضاء عمداً عليه وقد جهله ولذا قال
أبو حنيفة رحمه الله فممن فاته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلي الخمس ليتيقن ولو نوى فرضاً وشرع فيه ثم
نسى فظنه تطوعاً فأتاه على أنه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول
ومثله اذا شرع بنية التطوع فأتاه على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع
في الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً الى ما نوى ثانياً لقران النية بالتكبير وسأني بقية هذه
ولا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجزئه الا أن
ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد
(قوله ومتابعته) الامام فان نوى صلاة الامام لا يجزئه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده
كان مقتدياً وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسميل على نفسه بقول شرعت في صلاة الامام قال ظهير
الدين ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتدي به والا فضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى
حين وقف على الباب لم يشرع جازوا نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز
واذا صحت النية لا يصح الخروج عمل شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضاء
وسبأني باقي فروعهما من بعد ان شأنا الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي أن لا يعين الامام عند كثرة الجماعة
يعنى كي لا يظهر كونه غير المصلي فلا يجوز فينبغي أن ينوي القائم في المحراب كأنه من كان ولم يخطر
بباله أنه زيد أو عمرو جازا اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان
العبرة لما نوى لا الما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز
لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء عمداً عليه
من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء به هذا الامام الذي هو
زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلفظ التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه
فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز أيضاً ومثل ما ذكرنا في الخطافي
نعين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام (قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من
جهته الخ) لهذا احتج الى نية امامة النساء لصحة اقتداء من على ماسياتيك (قوله لقوله تعالى
فولوا الخ) أي يثبت الافتراض أما لزوم الا كذا بترك التوجه عمداً على قول أبي حنيفة فلزوم
الاستتراء والاستتفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل يجعده وكذا الصلاة بغير طهارة
وكذا في الشرب الخمس واختاره القاضي أبو علي السعدي في ترك الطهارة في الآخرين للجواز فيما
حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبما أخذ الصدر الشهيد وادأ حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد
بصدده قيل هذا ألبق بقولهما ما عنده فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرضا
لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافاً لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فحين عدمه بنى
مادام في المسجد عنده خلافاً لهما ولقاتل أن يفرق بينهما بعد ذلك وتزده هنا ولا يفرق في المسائل
السابقة اذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب لا كفاره هو الاستتاء وهو ثابت في الكل

والمقتدى بغيره ينوي
الصلاة على الوجه المذكور
ومتابعته لانه يلزمه فساد
صلاة المقتدى من جهة
ذلك الغير وهو الامام فلا بد
من التزام الاقتداء حتى
لو ظهر ضرر الفساد كان
ضرراً ملزماً وانما لم يذكر
الامام وان اشترط له امامة
النساء لان حضورهن
الجماعة مكروه نادراً الوقوع
في عامة الامصار قال
(ويستقبل القبلة) استقبال
القبلة أيضاً من شروط
الصلاة (لقوله تعالى فولوا
وجوهكم شطره) أي شطر
المسجد الحرام ووجه
الاستدلال أن الله تعالى قال
فلنولينك قبلة ترضاها ثم
أمر بالتوجه شطر المسجد
الحرام ثم المصلي اما أن
يكون بمكة أو غاب عنها

فالاول فرضه اصابه عنها لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك العصابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والثاني فرضه اصابه جهتها لان الله تعالى امر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى أن اصابه عنها الغائب غير لازمة لان التكليف بحسب الوسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني ان فرضه (١٨٩) أيضا اصابه عنها يريد بذلك اشتراط

نية عن الكعبة لان اصابه عنها وهو غائب عنها غيب لا يطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا بماليس عقدور فلا يجوز اشتراطها وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة الى النية وأما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترطه وقال المصنف في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كلو ضوه وقوله (ومن كان خائفا يصلي الى أي جهة قدر) بيان أن التوجه الى القبلة يسقط بعذر الخوف لاسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف انه لو تحرّك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له أن يصلي قاعدا

فقرضه اصابه عنها ومن كان غائبا فرضه اصابه جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع (ومن كان خائفا يصلي الى أي جهة قدر) لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة

(قوله) فقرضه اصابه عنها) حتى لو صلى في أما كن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاق كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح أنه كالتائب ولو كان الحائل أصليا كالجليل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد لم يصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من المسجد والمسجد قبله من مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى أن من كان بعناية الكعبة فالشرط اصابه عنها ومن لم يكن بعنايةها فالشرط اصابه جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التريب والاف التحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق النص - رى فاذا امتنع المصير الى ظني لا يمكن ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه بالظن (قوله) اصابه عنها) في الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بغير زول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسبتك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض السلا ودخط آخر يقطعه على زاويتين فائتمن من جانب عين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلدو بلدون ثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري وسمرقند ونسف وترمد وبلغ بومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعية لمعرفة القبلة ولم يخرجوا الكل بلدة ستمتالبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغرب (قوله) هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب أيضا لانه المأمور به ولا فصل في النص وغرنا لخلاف تطهر في اشتراط نية عنها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله) ومن كان خائفا) من سبع أو عدو أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق أو توجه أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بمحضرة من بوجهه يصلي الى أي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول الطين والرذغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها الصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث لم يمشى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز ولا ذهب الى الماء

بالاعية أو مضطجعا حينما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس لمن يحوله وكذا اذا انكسرت السفينة وبق على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له أن يصلي حيث كان وجهه لتحقيق العذر) فأشبه حال الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة

(قوله) يريد بذلك الى قوله لان اصابه عنها الخ) أقول قوله لان اصابه الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله) وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من يسأله (اجتهد وصلي) فيد بقوله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع لأنه لو كان بهم منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وانما عليه السؤال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلي بلا اجتهد (لان الصحابة) اشتبهت عليهم القبلة (فخرجوا واصلوا) ثم ذكر واذك (١٩٠) لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولان العمل بالدليل

وليس بحضرة من يسأله عن الاجتهاد وصلي) لان الصحابة رضوان الله عليهم تخرجوا واصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري

واستحسنوها (قوله وليس بحضرة الخ) لأنه لو كان بحضرة من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع الحاربي فلم يكن من أهل المكان ولا عالما بالقبلة أو كان المسجد للحاربي له أو سألهم فلم يخبروه تحري وفي قوله ليس بحضرة إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا والوجه أنه إذا علم أن للسجد قوما من أهل معين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره علل محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي للحاربي له وقبلته مشكلة وفيه قوم من أهل فحري القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحري وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة لان علم بعد الفراغ أنه أصاب لان ما افترض لغيره بشرط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلاة أنه أصاب يستقبل وعند أبي يوسف يني لما ذكرنا ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حاله قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز نصار كالاى اذا علم سورة والموى اذا قدر على الاركان فيما تنفسدو بعدها نصح ما لو تحري وصلى الى غير جهة التحري لا يجزئه وان أصاب مطلقا خلافا لابي يوسف رحمه الله وهي مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضى الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره بشرط مجرد حصوله كالسعي يقتضى الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا يثقل جازا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذى أورده لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذه باعتقاده الذى هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحري والله أعلم وفي فتاوى العنابي تحري فلم يقع تحريمه على شيء قبل يؤخر وقيل يصلى الى أربع جهات وقيل يخبر هذا كله اذا اشتبه فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحران تبين أنه أصاب أو كان أكبر ربه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وان تبين أنه أخطأ أو كان أكبر ربه فعليه الاعادة (قوله) والاستخبار فوق التحري) فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سألته فصلى بالتحري ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحري فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

الظاهر واجب) ظاهر وقوله (ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري الخ) قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي لانه أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعه مما أمر به ولا يأتي به عند ظهور الخطأ وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطؤه يبين أن يكون فعله كلاً فعل في حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما اذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا توضأ بالتحري بما في الاواني على أنه طاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم الحساكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما أدى اليه

تخبره فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم نجس بعده وجهه بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موضوعا بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة قوله ثم ذكر واذك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم) أقول لا يلزم من عدم الانكار الوجوب

الى سائر الجهات اذا كان راكباً فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى جهة التحري اذا تحول رأيه فنقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ماضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط أن يكون مبتلي بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله (وان علم ذلك في الصلاة) ظاهر وقباء الضم والمدن قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وأثر النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضى وقوله (ومن أم قوم ما في ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) أي من (القوم المقتدين بحال الامام) قال في النهاية

وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بالازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لان قوله (ومن علم منهم أي من القوم المقتدين حال امامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به أو بعده وأما ان العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التجنيس رجل تحري القبله فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبله ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطأ في أول صلاته ولو علم من أول صلاته أن الامام على الخطأ ودخل في صلاته لم يجز فكذا هذا وقد استشكلت صورة

(فان علم انه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال الشافعي رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا توجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدار الى القبله ونحو عليه) لان أهل قباء لما سمعوا يقول القبله استداروا كهيئتهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله قال (ومن أم قوم ما في ليلة مظلمة فتحري القبله وصلى الى المشرق وتحري من خلفه فصل كل واحد منهم الى جهة وكلهم خافه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في خوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لانه اعتقد أن امامه على الخطأ (وكذا لو كان متقدماً عليه) لتركه فرض المقام

وجهه الى القبله ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا تجوز صلاة الداخل لعلمه أن الامام كان على الخطأ في أول الصلاة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولا حق فلما فرغ الامام قام الى القضاء فظهر له ما خلاف ما كانوا أو أمكن المسوق اصلاح صلاته هنا بأن يتحول الى القبله دون اللاحق كذا في مجموع التوازل والحديث الذي أشار اليه أولاً هو ما عن عامر بن ربيعة كذا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم يدر أين القبله فصلى كل رجل منا على حباله فلما أصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فزلت فأبى ما لو أقم وجهه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كذا في مسير فأصابنا غيم فحيرنا في القبله فصلى كل رجل منا على حدة وجعل أحدنا يحيط بين يديه فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا غير القبله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أجيزت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر بينما الناس بقاء في صلاة الصبح إذا جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فخر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فتنادى ألا ان القبله قد حوت فالتوا كما هم نحو الكعبة (قوله وقال الشافعي الخ) لا يخفى أن يققن الخطأ بآب في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها ثم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثر ترك الجهة استدباراً أو غير مقتضى النظر أن يقول بشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ماء توضأ به حيث يجب الاعادة اتفاقاً والجواب بالفرق بإمكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء فتم نظر الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بما وامكان الاستقصاء في صورته ما أما

هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فيخشى أن يعلمون حال الامام بصوته وأجب بكون الصلاة قضاء ويكون الامام ترك الجهر نسياناً وبأنهم عرفوا امامهم بصوته انه قد أمهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى أي جهة توجهه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم

(قال المصنف وتحري من خلفه فصل كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه أي الذين حقهم ان يكونوا خلفه وقوله وكلهم خلفه أي ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لان قوله (ومن علم منهم) أقول من شرطية تغلب الماضى الى الاستقبال

﴿باب صفة الصلاة﴾

لمستخرج من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهاء معوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة لكن فاه على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي بعض (١٩٣) النسخ ست وانما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم

﴿باب صفة الصلاة﴾

(فرائض الصلاة ستة التحريمية) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبتة الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وأيضا القبلة قبل التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة القصرى عند الاستبابة ولا عادت بخلاف النجاسة والطهارة فانه لم يثبت قبولهما التحول شرعا والله الموفق للصواب

﴿باب صفة الصلاة﴾

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتجرب أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه اذ ذكر ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يتخلو عن شيء لانه ان اعتبر احاد الفرائض فريضة لم تجز التاخي عنده وان اعتبر فريضة لم يكن ذلك جمعه لان فاعائل انما طرد في كل رباعى لانه مدمومت بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كافي قول الشاعر * ولا أرض أبقل ابقاها * وتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله بل انما لنا أن نؤول الوارد عنهم مخالفا لحادثهم ولما لم يورد أهل الشأن هذا البيت الامثالا للشذوذ غير أنهم عللوا الواقع بما ذكره والانه اعطاء مضابط صحة استعماله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقروا واركعوا واسجدوا أو امرى ومقتضاها الافتراض ولم تفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة اعمالا للنصوص في حقيقتها حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت أو يجعل مجازا لغويا يستعمل لفظ التحريم فيمله أى ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذ كورات في الصلاة وهو لا يتق اجمال الصلاة اذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بق كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعله قط بدون القدمة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض أعنى الصلاة

تتناول الاركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب (التحريمية) وهي فرض وليست بركن والتحريم جعل الشئ محترما والهاء لتحقيق الاسمية وانما اختصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لانها تحترم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض (لقوله تعالى وربك فكبر) أى وخصر بك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وأن يقال الله أكبر روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي فان سورة المدثر أول سورة نزلت ودخلت القاملة على الشرط كانه قيل أى شئ كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيرة الاحرام باجماع أهل التفسير ولان الامر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع

فتعين ضرورة (و) كذلك (القيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين) أى مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكنين الجمل وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام في الصلاة وجه الاستدلال ما مر انه أمر بالقيام وهو الوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿باب صفة الصلاة﴾

(قوله والتحريم جعل الشئ محترما والهاء لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هي للدلالة على التزم

(والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن) ووجه الاستدلال ما مر وسند كرفي فصل القراءة مقدارها وقول مخالفنا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا) على ما مر من وجه الاستدلال قيل كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلار كوع ويركعون بلا سجود فأمر وأن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود حين علمه التشهد اذ اقلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك) ووجه الاستدلال انه عليه السلام (علق التمام) أي تمام الصلاة (بالفعل قرأ أول يقرأ) لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما (١٩٣) وهو القراءة لم تشرع بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر وكل ما علق بشئ لا يوجدونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجب أي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم أجيب بان قوله تعالى أقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد لحق بآبائه والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص

(والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذ اقلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أول يقرأ

المجمل كان متعلقا بفرضا بالضرورة ولولم يعم الدليل في غيرها من الافعال على سنته لكان فرضا ولولم يلزم تقييده مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تر كها سابها ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجل فيها وانه لا ينبي الاجال في الصلاة من وجه آخر فاعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا لالاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان لمراد لا أنه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد اذ اقلت هذا وأنت فاعاد وأفعلت هذا فاعاد أو غير فاعاد فلو تم هذا اسندا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عين متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزءا مثبت فلم يتعلق به اثبات أصلا كما أشرنا اليه من اثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذي في أبي داود اذ اقلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد وهو تعليق به ما فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ أو فعلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الادراج شبهة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على أنها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف في مثله حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها القراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غير يكون أكدم من ذلك الغير مما لم يعد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة لذلك أو السلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عدم من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان

(٣٥ - فتح القدير اول) فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد ان كان متلقى بالقبول جازا اثبات الركنية به فالولى أن يجوز اثبات الفرضية لان درجة الركنية أعلى وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم أركان الحج لا محالة والمصنف جعل القعدة الاخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها بخاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول

(قوله كانه قيل وما كان الخ) أقول لفظه ما شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشئ لا يوجدونه الخ) أقول ممنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا ولا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أي ماسوى (١٩٤) ما ذكرنا من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعني القدوري (اسم السنة وفيها

واجبات كقراءة الفاتحة الخ) فلا يكون اطلاقاً صححها والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب أي القدوري لما أنه ثبت وجوبها بالسنة واعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركها ما سجدنا السهو وبالسنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها الا لعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود والصلاة آداب والادب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسيحات في الركوع والسجود على الثلاثة وزيادة على القراءة المسنونة قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً) يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الاولى فان من تركها ساهياً وقام وأتم صلاته ثم تذكر فان عليه أن يسجد السجدة المتروكة ويسجد السهو وترك الترتيب وقوله فيما شرع مكرراً احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العبدن والجهر فيما يجهر فيه والخافت فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدة السهو بتركها

النص الموجب للصلاة بوجوب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعي الامر من واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لان من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم الى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حاله الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلاً بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة (قوله فيما شرع مكرراً من الافعال) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الضرورية الاقتداء بحيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والاصل عندنا أن المشروع فرض في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للثلاوة ونعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعاً قاضاه وقضى ما بعده من السجود أو قياماً أو قراءة صلى ركعة تامة وكذا بشرط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أنفاً في ترك القيام وحده أنه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقل في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بأن يكون ركوعاً وسجوداً من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعاً من ركعة وسجوداً من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة ففرض الركوع مع سجديته وعلى قلبه بأن تذكر في ركوعاً لم يسجد في الركعة التي قبلها سجداً هاهنا هل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه في الهداية أنه لا يجب اعادته بل يستحب مع لئلا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيان وغيره انه بعيد مع لئلا بأنه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم أن الاختلاف في اعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفع بالعود الى ما قبله من الاركان أولاً وفي كافي الحاكم الشهيد أبي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة وقرأ ركعاً ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع أولاً ثم قرأ ركعاً وسجداً فقام صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد أولاً وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فقام صلى ركعة واحدة ثم ليذ كر المصنف قراءة التشهد في الاولى وتعدّل الاركان قبل الاختلاف فيها كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والتكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اختارها ستينها ثم تبدل رأيه في سجود السهو واختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة

وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فإنه لا تجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة فتركها لا يمكن تكثير نقصان في الصلاة كما إذا ترك النشاء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف إلى جميعها فتركها لا يمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لأنهم قالوا المراد بالواجب هنا ما تجوز الصلاة بدونه وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا وهذا لا بد من أن كل ما هو واجب تجب سجدة السهو بتركها ساهيا وبالعكس على وجه القياس وأما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فإنه ليس كل ما تجب السجدة بتركها واجبا فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا فإن قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا وكذلك تعدل الأركان عند أبي حنيفة ومحمد أجيب بأن مصادره هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس بمختصر في السنة وذلك يحصل بإرادة صورة واحدة وقيل قوله (وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت (١٩٥) وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب أيضا لأنه ثبت بالسنة وأجيب بأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز إذا كان في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ أبو الحسن القدوري رحمه الله عراقى فلا يرد عليه وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخالفه ظاهر والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق

هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (وإذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لفظة السلام وتعيين القراءة في أولي الفرض وحينئذ فالأولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل أنه قصد إعطاء تقاريرا على الحصر ولذا أتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا في السلام لأنها أذكار ومبنى الصلاة على الأفعال لا على ما ينقل أنه صلى الله عليه وسلم سجد الأفعال والاستحسان هو الصحيح وهو أنها تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسميات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطى أنها لا وجود لها في غير الصلاة مشرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالأولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للسيان فلا يلتحق بالمبين أعني الصلاة لتكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلا أصلها بنظرنا فلا تكون المواظبة فيها محتاجة إلى الاقتران بالترك لثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فلم يتحقق بيانها ما تقر رجز الصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة إلى اعتبارها جميعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأى العراقيين (قوله وإذا شرع كبر) أي إذا أراد الشروع كبر فإن التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على

الحقيقة وقوله (وإذا شرع في الصلاة كبر) أي إذا أراد الشروع لأن التسمية ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى وربك تكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معني والتعريف مصدر حرّم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على شيء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه

(قوله لأنها سنة) أقول جواب قياس (قوله فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة) أقول فتخلص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة ويستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب سجود السهو ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم من غير تركها وبإضافتها إلى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحريم مصدر حرّم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز أن يكون التحريم بمعنى المحترم والإضافة بمعنى في كالأبغني (قوله لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) أقول قوله غير مفعول تحريم

فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة (وهو) أى التكبير (شرط عندنا خلافاً للشافعي) وقوله (حتى ان من تحرم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريم شرطاً لاجزاء النفل بنحرمة الفرض وعندنا لما كانت ركناً لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز ويركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا أربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذهب المذكور في الكتاب فهل يجوز غيرهم من الاقسام الباقية أولاً فالجواب ان بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر قال في مبسوطه لو شرع في الطهروا أعما ولم يسلم وبني عليها عصرافات عنه أجزاء ونفاد القاضي أبو زيد في الاسرار وغيره (١٩٦) الاسلام في أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء

الفرض على النفل فقبل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لان الشيء يجوز أن يستتبع مثله أو ما هو دونه وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قوله هم الشرط يعتبر وجوده مطلقا لا وجوده قصدا يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود فكان ممثلاً (وهو) أى الشافعي (يقول بشرط لها ما يشترط لسائر الأركان) من الطهارة وسائر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الأركان ركن قياساً على كل واحد

وهو شرط عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع عندنا هو يقول وأنه يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركبة ولأنه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلى ومقتضاء المغيرة ولهذا لا يتكرر ركعتك رالأركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام المأزوم لا المسبب في السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يتخلف عن المراد والزم الجواز لتجوز أعم من العقلي وفي الجملة (قوله وهو شرط عندنا) على القادر في المحيط الامي والاخرس لوافتحا بالنية جاز لانها ما أتيا بأقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بجوب غيره الا بدليل ولا يصح الاقامة ولو جبال الى الامام فكبر مخفياً ان كان الى القيام أقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو لم يده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عال بذلك جاز على قياس قوله الا على قول أبي يوسف (قوله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمة كونه شرطاً أن يجوز أيضاً بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازه ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطاً وجواز ما ذكر أصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجب الكل صلاة نعم بقي أن يقال ان شرط لكل صلاة أن لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختصار الاول وجهه النفل تبعاً (قوله ما يشترط لسائر الأركان) من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله عطف الصلاة) يعني في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاء المغيرة فلو كانت ركعة العطف على نفسه فان الحاصل حينئذ ذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لان ذلك كله معنى صلى ولوصح هذا المتع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى أن يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لتسكنة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركبة التكرار كالفقعة (قوله ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله بشرط لها فقال لان سلم انه يشترط لها بل هو لما اتصل بها من الأركان لانفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو متعزراً فافقها واستتر بعمل يسير وظاهر الزوال واستقبال مع آخر جزء من التحريم جاز وذكر في الكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا نصح

من الأركان (ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركناً لما جاز ذلك لانه يلزم عطف هذه الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أى ولانه ليس بركن (لا يتكرر ركعة كمر الأركان) في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان ووجهه ان اشتراط ذلك ليس للتحريم نفسها وانما هو لما اتصل به من القيام الذي هو ركن ألا ترى أن الاداء لما انفصل عن الاحرام في باب الحج لم يشترط للاحرام (قال المصنف ولهذا لا يتكرر كترك الأركان) أقول قال ابن الهما زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركبة التكرار كالفقعة اه وفيه بحث لانه صرح فيما قبل أن الفقعة فرض غير ركن

ما شرط الاركان فان الوقت شرط لاداء ساثر الاركان ولا يشترط الاحرام (١٩٧) عندنا والاختلاف فيه ما على نسق واحد

قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بخلاف (لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه مع الترك) وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك

فان ذلك دليل الوجوب على ماسأني واختلفوا في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيان مقارنة للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمرؤى عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسي والذي عليه أكثر مشايخنا انه يرفع يديه أولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجهه المصنف أصح لان في فعله وقوله معنى النبي والاثبات لانه ينفي بفعله التكبيراء عن غير الله وبثبته بقوله الله تعالى فيكون النبي مقدما على الاثبات كافي كلمة لشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يستر كها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روى انه صلى الله عليه وسلم كبر نائرا عن أصابعه معناه نائرا عن طيهما وقوله (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه ثم يحمي

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبي عليه السلام وأطب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لان فعله في التكبير ما عن غير الله والنبي مقدم على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه ثم يحمي أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع الي منكبيه وعلى هذا تكبير القنوت والاعباد والحنافة لمحدث أبي حنيفة الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبتته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تقيده الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجدوه وتعليقه الاعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل بأنهم وقيل لا قال والمختاران اعناده أثم لان كان أحيانا انتهى وينبغي أن نجعل شق هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا أثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والافشكل أو يكون واجبا (قوله وهو المروي عن أبي يوسف) قولوا (والمحكي عن الطحاوي) فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيان (قوله والاصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنبي مقدم على الايجاب) أو رده عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء اذ لم يدع لزومه في غيره فان تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع في التكبيراء عن غير الله ليحصل من النبي الفعلي والاثبات القول حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النبي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجهه أولية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكف في ضمها وتفريقها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فان لم يكن في مختار المصنف سمع والانتظام المروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذاء منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص النقل فان رواية أنس صريحة فيه كما تستمع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ في الاقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك وترجى من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي أبداه المصنف (قوله حتى يحاذي باهاميه ثم يحمي أذنيه) وبرؤس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أي هذا الخلاف (قوله لمحدث أبي حنيفة) وهو مارواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حنيفة الساعدي أنا كنت أحفظكم لصلا رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت انه اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا فاضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد أعله الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد للجهالة وهذا هو الأرجح فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس أحد يجعل هذا الحديث سمعا للمحمد من أبي وائل الاعباد الحميد وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضرا أبا حميدوا باقتادوه وفاته أبي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه على فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبدا الحميد هو جعفر بن الحكم الانصاري وضعفه

أذنيه) ظاهر ومذهبا قول أبي موسى الأشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الأئمة السرخسي

وقوله (ولان رفع اليد لاعلام الاصم) قال في النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لاعلام الاصم أيضا زيادة قوله أيضا لدفع التناقص صورة لانه ذكر أولاً أن معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكله يحوم حول أن الماعول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز أن يكون له علامة مركبة فاذا قال أيضا كان نفي الكبرياء واعلام الاصم علامة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد (١٩٨) ذكره كذلك فان دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى وقيل لو كان

لاعلام الاصم لما أتى به المنفرد وأجيب بأن الأصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى وأركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على أن حكمة الحكم لاتراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب أن لا يأتي به المقتضى أجيب بأن الاصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف وقوله (وهو بما قلناه) أي اعلام الاصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي باهاميه شتمني أذنيه وقوله (وما رواه) يعني من حديث أبي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم الى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم الى المناكب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل لان رفع اليدين إنما يكون

ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أسترلها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله

يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحفاظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحفاظ عبد الغني الأصم أنه مات بالمدينة سنة أربع وخسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخسين فالخامس لتحقق الخلاف في جميع ما ذكره والشأن في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فاننا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات للقصور ورواية وائل في صحيح مسلم انه رأى صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كعبه وكان يحدث من حفظه فكثير خطؤه ويزيد ضعفه على ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقع المناكير في حديثه فسمع من سمع منه قبل التغيير صحيح والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي باهاميه أذنيه قال أبو الفرج اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالاهاميين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والأذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه والكف نفسه يحاذي الأذن واليد تنقل على الكف الى أعلاها فالذي نص على محاذاة الابهاميين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال انه أبصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كأنها بجبال منكبيه وحاذي باهاميه أذنيه ومما وفق به جل مرويه على حالة الاشتمال بالا كسبة في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما سمعنا فلا حاجة الى هذا الجمل ليدفع التعارض إلا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله) ولان الرفع لاعلام الاصم لا ينبغي ما ذكره من أنه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته كل من الامرين أو أن أصل الرفع للنفي وكونه الى الأذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحتراز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفسردا أو خبرا فيقتضي انه لو قال الله أو الرب بل لازيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما وفي التعبير جعل

يكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكره أنه أسترلها هذا وقوله (فان قال بدل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلاة اذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الا كبر خلافا لما لك وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي أما اذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعني حالة الاشتمال بالا كسبة في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها

(وقال أبو يوسف ان كان يحسن التكبير) أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله الأكبر (لا يجوز) وان لم يحسن جازوما لك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا كافي فلو (١٩٩) زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما

زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولاً فانحجب الفائق بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول ان أفعل وفعل في صفاته تعالى سواء) لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحد إياه في أصل التكبير به حتى يكون أفعل للزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعل وفعل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأيناه أكبرناه أي عظمناه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الغرض عمل اللسان والتكبير آتية فيجوز أن يلحق به غيره اذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله بصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من التأله وهو التعبير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة إجمعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لاتمامه ولم يذكر أنه اذا شرع بتلك الالفاظ هل يكره أولا

وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله أكبر أو الله الأكبر (الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والأصل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله يقول ادخال الالف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول ان أفعل وفعل في صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا بد من الأعلى المعنى وله ما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام في الافتتاح فحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه قبل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما أما لو قال الكبير أو الاكبر فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرجح بصير شارعا وبالرحيم لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الأصح وفي التحفة الأصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره في التعبير مروي عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بلازم بل لو قال الله كبير أو البكار جازع عنده أيضا (قوله لانه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسمى صلاته قال صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويقرأ عليه ويقرأ بما شاع من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكر الحديث (قوله لان أفعل وفعل في صفاته تعالى سواء) لانه لا يردا بأكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه أحد في أصل التكبير فكان أفعل بمعنى فاعل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف ويمكن أن المراد من كون كبير أو أكبر واحدا في صفاته المراد من التكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بأكبر (قوله ان التكبير) أي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلاة والسلام ونحوهما التكبير معناه التعظيم وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أهم من خصوص الله أكبر وغيره ولا مجال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكبر لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بتركه فينبغي أن يقول على هذا (قوله فحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق ما ذكر بان لغة العرب

قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الأصح كذا في المحيط قال (فان افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد ان أحسن العربية لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسنها أجزأه في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فانه يجوز بأي لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجزئه بالفارسية

قال (لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيره أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي (وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لنظوم عربي كأنطق به النص) وهو قوله تعالى أنا أنزلناه قرآنا عربيا والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلاة قال الله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن على ما هيىء وهذا يقتضى أن لا تترك حالة العجز أيضا لأنه يكتفى عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود فإنه جاز له الإيماء (بخلاف التسمية) فإن المقصود بها الذكرك قال الله تعالى ولأننا كواعمالهم كراسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام والعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعي في القراءة كقولهما وروى أنه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أى يصلى بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لانهما من كلام الناس (ولابى حنيفة قوله تعالى وأنه لن يزر الأولين) وصفه بكونه في زبر الأولين ولم يكن القرآن ينظمه فيها لانهما لفتعين أن يكون بينهما فيها والمقروء بالفارسية على (٢٠٠) سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا لحاطابه فان قيل قوله

تعالى أنا أنزلناه قرآنا عربيا محكم لا يقبل التأويل وقوله تعالى لن يزر الأولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى أن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به أجيب بأنه تأويل بعيد يفضى الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله تعالى وأنه لن يزر رب العالمين الى آخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة فالجواب ان اعمال الدليلين ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فيحصل قوله وأنه لن يزر

لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لنظوم عربي كأنطق به النص إلا أن عند العجز يكتفى بالمعنى كالإيماء بخلاف التسمية لان الذكرك يحصل بكل لسان ولابى حنيفة ترجمه الله قوله تعالى وأنه لن يزر الأولين ولم يكن فيها هذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مستثنا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تناولنا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد

لهما من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكرك المقيد للتعظيم يحصل بخداى بزر كست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله كأنطق به النص) يعنى قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي (قوله ولم يكن فيها هذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا فإنه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا والحق أن قرآننا المنكر لم يبعد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان أطلق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضا المناس في السكوت والاقفة والمطلوب بقوله فاقروا ما ينزل من القرآن الثاني فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يميزه بغيرها ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتي بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قوله ما في المسئلة (قوله هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردى قول أبى حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف أنه لا فساد) مخالف لما ذكره الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين أنها تنفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من

الأولين على حالة الصلاة لانها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرفة ويحمل قوله أنا أنزلناه قرآنا عربيا على غير مكان حالة الصلاة وقد قرئناه في التقرير بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أى وليكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآنا وقوله (الأنه يصير مستثنا) استثناء من قوله أجزأه عند أبى حنيفة (لمخالفة السنة المتوارثة) وهى القراءة بالعربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبى سعيد البردى فإنه قال انما يجوز أبى حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من اللسان لقرب الفارسية من العربية قال الكرخي والصحيح النقل الى أى لغة كانت وقوله (لما تناولنا) يعنى من قوله وأنه لن يزر الأولين فإنه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف في الاعتداد) أى في أنه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة أولا ولا خلاف في عدم الفساد

(قال المصنف والخلاف في الاعتداد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول مخالف لما ذكره نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين أنها تنفسد عندهما والوجه اذا كان المفروض مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءة أنه لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا أو نثرا فانما يفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تنفسد صلاته ذكرا في الكافي

وقوله (و يروى رجوعه) روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لتزله منزلة الاجماع (والخطبة والتشهد على هذا الخلاف) أي تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبي حنيفة خلافا لهما وقوله (وفي الأذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلاة لتكونها ركنا أعظم خطرا من الأذان لكونه سنة والأذان لا يجوز بغیر العربی فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه أنا لا نسلم عدم جواز الأذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فإن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز وأن كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الإعلام كذا ذكره في الأسرار وقوله (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) بيان أن الشروع بغیر اللفظ المنقول انما یصح اذا كان شافعا خالصا وأما اذا كان (٢٠١) مشوبا بحاجة فلا يجوز بالاتفاق ففي

قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعا لانه مشوب بحاجة فلم يكن تعظيما خالصا وان لم يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجوز لان معناه بالله فتمحض ذكره وهو قول أهل البصرة وقيل لا يجوز لان معناه بالله آمنا بخير أي اقصدنا بخير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا قيل والاول أصح بدليل قوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ولو كان معناه اقصدنا بخير فسد المعنى قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى) الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد أن يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقوله ويعتمد الخ يشير إلى أن الاعتماد هو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف مالك فإنه يقول بالارسل روى عنه أنه جعل الارسل عزيمة والاعتماد رخصة وإلى موضع الوضع وهو

و يروى رجوعه في أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الخلاف وفي الأذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز) لانه مشوب بحاجة فلم يكن تعظيما خالصا ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجوز لان معناه بالله فتمحض ذكره وهو قول أهل البصرة وقيل لا يجوز لان معناه بالله آمنا بخير أي اقصدنا بخير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا قيل والاول أصح بدليل قوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ولو كان معناه اقصدنا بخير فسد المعنى قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى) الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد أن يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقوله ويعتمد الخ يشير إلى أن الاعتماد هو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف مالك فإنه يقول بالارسل روى عنه أنه جعل الارسل عزيمة والاعتماد رخصة وإلى موضع الوضع وهو

مكان القصص والامر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ تمسككم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكر أو تنزيها فانهما يفسدان إذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا يجمع وان فعل في آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعنده ما لا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فان بالتعارف يحصل الإعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) أو أعوذ بالله أو بالله أو ماشاء الله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا لتضمينها السؤال في المعنى أو صريحا (قوله لان معناه بالله) يفيد العزة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه معناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة واما أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي يجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث في الصحيحين وغيرهما تقوم بها حجة على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فدلل اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد بنحر الأضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصارت النحر هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيصالح على المعهود ومن وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبي يوسف يقبض باليمنى راس اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الراس وسط الكف وقيل يأخذ الراس بالاجهام وانحصر يعني ويضع الباقي فيكون جعابين الاخذ والوضع وهو المختار

(٢٠٦ - فتح القدير اول) تحت السرة وعند الشافعي الافضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فان أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمنى على الشمال على الصدر ولنا ما روى عن أنس أن من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك في الارسل وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الأضحية بعد صلاة العبد ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب وهو أي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وثمرة تطهر في المصلى بعد التكبير فعندهما لا يرسل حالة الشنوء عند محمد يرسل فاذا أخذ في القراءة اعتمد والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفضلي وأصحابه قال الفضلي ان السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الارسال وقال أصحاب السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الأئمة الحلواني وهو الذي أشار إليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الشناو والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال فبرسل في القومة عن الركوع (٣٠٣) وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة

والصدر الشهيد وذكر في فتاوى قاضيخان وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت وبرسل في القومة وقوله (ثم يقول) أي المصلي (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك) ومعناه سبحانه بالالله بجميع ألائك وبحمدك سبحت وتعظم اسمك عن صفات الخلق وتعالى عظمك ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا وعنه أنه يضم اليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وذلك أمرت وأنا من المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه فتنهم من يقول تفسد صلاته لانه كذب في صلاته ومنهم من يقول لا تفسد لانه

هو الصحيح في عدة في حالة القنوت وصلاة الجنازة وبرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهماروا به أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا (قوله هو الصحيح) فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول أبي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروايف فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بأن التعميد والتسبيح ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه لما يقع التسبيح الا في القيام حاله الجمع بينهما (قوله أنه يضم اليه وجهت وجهي) وهو مخير في البداهة بأيهما شاء (قوله لرواية علي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) ان كان المراد أنه كان يجمع بينهما ثم الاستدلال وان كان المراد أنه كان يقول التوسيع لم يتم لانه أهم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحياها بهذا أو أحياها بذلك فلا يفسد سنة الجمع والناظر في حديث طويل في مسأله ما ظهره الافراد نسوقه تشريرا لهذا التأليف واعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خنيقا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله الا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لأحسن الاخلاق لا يهدي لاحسن الا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا أنت ليبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك أنابك واليبك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك أمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما ما ملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك أمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني فكان الاول أن يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله ولهماروا به أنس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره من فروع الاعمال وابن مسعود فانه وفقه على

يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الانباء عن نفسه وقوله (يضم) إشارة الى أنه ان شاء فسلم على الشاء عر وان شاء أخر عنه لان الضم صادق عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ان البداهة بالتسبيح أولى لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ماروي عن علي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار بما يجمع بينهما علم بالاختبار ويوجه قولهم ماروي أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج الى تأويل

ومارواه محمول على التهجيد وقوله وجل ثناؤك لم يذكرك في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتصل به النية هو الصحيح (ويستعبد بالله من الشيطان الرجيم)

مارواه وهو أنه محمول على التهجيد فان الامر فيه واسع وأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الاثر ولهذا لا يأتي بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لانه لم يذكرك في المشاهير وقوله (والاولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لتصل النية به) أي بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين انه يهمله قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لانه أبلغ في الغزمية وليكون عملا بما روى في الاخبار ووجه الصحيح أنه يؤدي الى تطويل مكته في الحراب فائما مستقبل القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبي عليه السلام أنه قال ما لي أراكم سامدين وقوله (ويستعبد بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لما لك فانه لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وكفوا يفتخون القراءة بالجد لله رب العالمين

عمر ورفع الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهم ولاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاء ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله الا الله ثلاثا ثم يقول الله أكبر كبيرا ثلاثا أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقال أيضا وقد تكلم في اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال أحد لا يصح هذا الحديث اهـ وعلي بن علي بن مجاهد بن رفاعه وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكثيرهم ولما ثبت من فعل العصابة كهر رضي الله عنه وغيره الاقتراح بعده عليه الصلاة والسلام سبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقنوا ويأمنوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الامر وأنه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين الا يرى أنه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله رأيت سكونك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعديني وبين خطيائي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطيائي كما ينقي الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني بالماء والبرد وهو أصح من الكل لانه منفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحد من الاربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عدله اذا اقترن بقرائن تفيدانه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله ومارواه محمول) يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي الى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين أنه المستمر عليه في الفرائض (قوله على التهجيد) المراد التوافق تهجدا وغيره دليل ما ذكرناه آنفا ثم اذا قاله يقول وأما من المسلمين ولو قال أول المسلمين قيل نفسد الكذب وقيل لا وهو الاول لانه نال لا يخبر (قوله لم يذكرك في المشاهير) وان كان روى في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من أحب الكلام الى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبغض الكلام الى الله أن يقول الرجل للرجل اتق الله فية قول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لانه أبلغ في النية وعمل بالخبر وقيل لا كما قال المصنف لتصل به أي بالنية النية اذا الاولى في النية قرائنها بالتكبير وقراءة توجب فصلها الآن هذا ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعبد بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صار فاعنه بل يصح شرع الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الاجماع ويعد منهم أن يتدعا قولا لا خارا لا جاع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فانه أعلم بالصرف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكرها وقد

ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية وظاهره يقتضي أن يكون فرضاً كما قال به عطاء الأن السلف أجمعوا على أنه سنة
وإنما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله الآية بعض أصحاب الظاهر أنه يتعوذ بعد القراءة عملاً بحرف الفاء فإنه ليس يصح لما روى
أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان (٣٠٤) يتعوذ قبل القراءة وقبل الفاء ههنا الحال كما يقال إذا دخلت على

الأمير فتأذّب أي إذا أردت
الدخول وليس بواضح
وقوله (والأولى) بيان لفظ
يتعوذ به فإن فيه للقراء
اختلافاً واختار الفقيه
أبو جعفر الهندي (أن
يقول استعذ بالله ليوافق
القرآن) أي القليل الدال
على التعوذ من القرآن
وهو قوله تعالى فاستعذ بالله
فإنه أمر بالاستعاذة
(ويقرب منه أعوذ)
لاشتراكهما في الحروف
الاصول وكأنه احتراز عن
قول من يقول أعوذ بالله
العزيز السميع العليم من
الشیطان الرجيم وهو
رواية حفص من طريق
هشيرة لأن قوله إن الله هو
السميع العليم ثناء وبعد
التعوذ محل القراءة لا محل
الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة
دون الثناء عند أبي حنيفة
ومحمد لما توافيا) من قوله
فاذا قرأت القرآن الآية
فبأنه به المسبوق دون
المقتدى ويؤخر عن
تكبيرات العيد وعند أبي
يوسف هو تبع للثناء لأنه
شرع بعد الثناء وأنه من
جنسه لأنه دعاء كالاول

لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه إذا أردت قراءة القرآن والأولى
أن يقول استعذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند
أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لما توافيا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافاً
لأبي يوسف (ويقرب باسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (ويسرهما) لقول ابن مسعود
رضي الله عنه أربع يخفين الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وأمين وقال الشافعي رحمه الله
يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية
يجب أن تعلم الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة
أو أن تكونها يقال عند القراءة كان ظاهراً فاعني عن ذكره وهذا لا يتأتى على قول أبي يوسف
رحمه الله مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على أن شرعية الدفع
الوسوسة ثم على قول أبي يوسف رحمه الله يستعذ المسبوق مرتين إذا افتتح وأذا قرأ فيما يقضي ذكره في
الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف اختار أعوذ بالله لأن لفظ استعذ طلب العوذ وقوله
أعوذ امتثال مطابق لمقتضاء أما قرء من لفظه فهو مدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة
والسلام أعوذ على ما في حديث أبي سعيد المتقدم آنفاً (قوله لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع الخ)
الرابع التمجيد والاربعة رواها ابن أبي شيبة عن ابراهيم النخعي وروى عن أبي وائل عن عبد الله أنه
كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة ورنالك الحمد (قوله لما روى أنه عليه السلام جهر) في
صحیح ابن خزيمة وابن جبان والتسائي عن نعيم الجهر صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول إذا سلم والذي
نفسى بيده اني لاشبهكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا يرتأى في صمته عند
أهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء أبي هريرة رضي الله عنه فإنه مما
يتحقق إذا لم يبلغ في الاخفاء مع قرب المقتدى والصريح ما عن ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال قال الجاهلكم صحیح بلا علة وصححه
الدارقطني وهذا أن أمثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي
اسناده مقال عند أهل الحديث ولذا عرض أرباب المسانيد المشهورة الاربعة وأحمد فلم يخرجوا
منها شيئاً مع احتمال كتبهم على أحاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروى عن الدارقطني أنه قال لم يصح
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني أنه صنف بمصر كتاباً في الجهر بالسجدة
فأقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي أحاديث
الجهر وإن كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي
وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي
صلى الله عليه وسلم بالسجدة حتى مات فقد تعارض ما روى عن ابن عباس ثم إن تم فهو محمول على
وقوعه أحياناً يعني ليعلمهم أنها تقرأ فيها أوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن أنس صليت خلف

وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي أن يأتي به المقتدى وقوله (ويقرب باسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على النبي
قوله ويستعذ وقوله (هكذا نقل في المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتي المضى بالتسمية لاسر ولا جهر الماروينا
من حديث أنس وقوله (ويسرهما) أي بالتعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود أربع يخفين الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وأمين
وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلاته بالتسمية) رواه أبو هريرة رضي الله عنه

(قلنا هو محمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير لتعليم لان أنسارضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الجمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلواتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما تم به البلوى كحديث مس الذي ذكره في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي أجيب بأن الاحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب (٣٠٥) الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتأويل

يرفع الاختلاف فلم يكن حينئذ في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تم به البلوى وقوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسرا الحديث وبلا باء قال الله تعالى سوا منكم من أسرا القول (ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي به في أول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وانما يقرأ لاقتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالقفل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فيكتفي بها مرة واحدة (وعنه) أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف (أنه

قلنا هو محمول على التعليم لان أنسارضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة رجه الله أنه لا يأتي به في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه أنه يأتي به احتياطا وهو قولهما ولا يأتي به بين السورة والفاتحة الا عند محمد رجه الله فانه يأتي به في صلاة الخفائية (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقرة الفاتحة لا تتعين ركعتا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رجه الله في الفاتحة ولما لا رجه الله فيهما له قوله عليه السلام

النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يردني القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلمهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفي لفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسري بسم الله الرحمن الرحيم وأبي بكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبراني حديثا عبد الله بن وهيب حديثا عن أبي السري حديثا عن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسري بسم الله الرحمن الرحيم وأبي بكر وعمر وعثمان وعليه رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمر بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبي الحسن والشعبي والنعفي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعشى والزهرى ومجاهد وحداوى عبيدوا وحداوى وروى أبو حنيفة عن طريق بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه أنه صلى خلف امام جهر بسم الله الرحمن الرحيم فتاداهما عبد الله انى صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله ثم عن أبي حنيفة الخ) هي رواية الحسن عنه (وعنه) وهي رواية أبي يوسف (أنه يأتي بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه إعادة الفاتحة فعليه اعادةها ومقتضى هذا سنيها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولما لا فيهما) منع بأنه لم يقل به أحد والحديث المذكور رواه الترمذي عن أبي سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاتا لمن لم يقرأ

بأنى بها احتياطا) لان العلماء اختلفوا في التسمية انهما من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءة تأتي في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (وهو قولهما ولا يأتي به بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يأتي به في صلاة الخفائية) لانه أقرب الى متابعة المصنف ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاث مختلف نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماءنا الى ركنية قراءة آية والشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

(قوله خبر الجهر بالتسمية مما تم به البلوى الخ) أقول للخصم أن يدعى الاشعار ويسمك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله ويسرهما الباء زائدة وقع سهوا) أقول زيادة الباء في المفعول كثيرة فلا وجه للعمل على السهو (قوله ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاثا يختلف نظم القراءة) أقول أي بأسرارها مع جهر القراءة

وسورة معها) ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب أن الركن لا يثبت الا بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به (والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفتح الكتاب) وهو كالاول (ولنا قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن) ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمى قرأ فافركون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به فان قرأته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون في الصلاة وفي الآية كلام سؤالا وجوابا ذكرناه في التقرير وقوله (والزيادة بخبر الواحد) جواب لما لاك والشافعي كما ذكرنا فان قيل لانسلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الامه بالقول فتجوز الزيادة به أوجب بالمتع لان المشهور ماتلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسئلة وبانه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنفي الجنس أولنفي الفضيلة كما في قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة

(قوله أولنفي الفضيلة) أقول فيه بحث

لا صلاة الا بفتح الكتاب وسورة معها والشافعي رحمه الله قوله عليه السلام لا صلاة الا بفتح الكتاب ولنا قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

بالحمد لله وسورة في فريضة أو غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طريق بن شهاب السعدي وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدى وقال روى عنه الثقات وانما أنكر عليه انه يأتي في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل ابن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نضرة لا صلاة الا بأبام القرآن ومعها غيرها ومعايدل على المطلوب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمادي في أهل المدينة أن لا صلاة الا بقراءة ولو بفتح الكتاب فتأمل ورواه أبو حنيفة رحمه الله ورواه البخاري في مسنده وابن عدى عنه بسند همال لكن في الطريق إلى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف وفي طريق الطبراني الحاج بن أرطاة وسند كراخلاف فيه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفتح الكتاب) في الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفتح الكتاب وفيه أنه مشترك الدلالة لان التني لا يرد الاعلى النسب لانفس المقرود والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه أو كماله فيخالفه وفيه نظر لان متعلق الجار والواقع خبرا استقرارا عما للحاصل لا صلاة كائنة وعدم الوجود شرعا وعدم العصة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ ولا صلاة للعبد الا بفتح فان قيام الدليل على العصة أو بفتح كون المراد كونا خاصا أي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لامن وقوع الجار والمجرور وخبر افلذا عدل المصنف عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القطعي وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيما يترك الفاتحة ولا تنفسد * واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عند نافتهم لا يقولون بوجوبها قطعيا بل ظاهرا نعم لا يخصون الفريضة والركنية بالقطعي فلهم أن يقولوا تقول بوجوب الوجه المذكور وان يجوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانما انما قلنا بركنية ما افتراضها بالمعنى الذي سمعتموه وجوبها فلا زيادة وانما يحل الخلاف في التحقيق أن ما ذكره مفسد وهو الركن لا يكون الا بفتح أو لا فقالوا الا لان الصلاة بمحمل مشكل فكل خبر بين فيها أمرا ولم يقدّم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما أصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الأركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الأركان قطعيتها لانهم ليست الا باها مع الآخر بخلاف ما أصله ظني فان ثبوت أركانه التي هي هو يكون بظني بلا إشكال ولان الوجوب لما يقطع به فالفساد بتركه مظنون والعصة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بفتح والابطال الظني القطعي (قوله فقلنا بوجوبهما) على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة سواء كان ذلك سورة أو لا نظر الى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بفتح ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام لا اعراي الذي أخف صلواته لما علمه فكبر ثم أقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليه ماله والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه له ما قال له عليه الصلاة والسلام فافروا ما تيسر معك أي سواء كان ما معك الفاتحة أو غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالفاتحة المقصود ما تيسر بعد هال الظهور ولزومها وفي

(واذا قال الامام ولا الضالين قال) أي الامام (أمين). وانما قال ذلك نفيًا للشبهة القسمة التي يقتضيها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لأنه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها أي كلمة آمين (ويخفونها) أي الامام والمقتدون (لما رويان من حديث ابن مسعود) يريد به (٣٠٧) ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع

يخفهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين (ولأنه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء) كما في خارج الصلاة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرع وخفية

قل من مذهب أبي خنيفة أن الامام لا يقولها أصلاً لأنه داع والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها وأوجب بأن أبا خنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحرمته قول علي وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما في باب المزارعة على ما سيجيء والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فإذ كره في الكتاب فأنه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا إلا العلمهم بالتسخير والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن أنه ممنوع فان التأمين دعاء بأجابه الدعاء الأول ولا فرق في ذلك بين أن يكون من الداعي أو غيره وما استدله الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من

(واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه السلام اذا آمن الامام فآمنوا ولا متمسك لما ذكره الله في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لأنه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما رويان من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولأنه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

أي داود من حديث المسمى صلته اذا قمت فوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوسأ كما أمر الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاجد الله وكبر وهله فالاولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله أي فان كان معك شيء من القرآن والافكبره الخ وان كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمل به يندفع التعارض (قوله ويقولها المؤتم) هذا أهم من كونه في السرية اذا سمعه أو في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقولونه ومنهم من قال لا لأن ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث اذا آمن الامام فآمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وانما كان تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسبق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف أعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فاتصروا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لما رويان من حديث ابن مسعود) المتقدم وقدرى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن أبي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقيد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي أن حجر أبو العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علم آخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ وقدرى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فأنه أعلم ولو كان التي في هذا شيء لوقف أن رواية الخفض راد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيخرجهم المسجد وارجح أنه اذا قيل في اليوم فانه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان بقرع وعلى هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا بقرع كما فعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تقسده لانه ليس بشئ موقبل عندهما لا يفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه

قوله صلى الله عليه وسلم اذا آمن الامام فآمنوا فانه علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لان تأمينه يعرف اذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في التجنيس تفسده صلته وقيل عندهما لا يفسد لانه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آتين البيت الحرام

قال (ثم يكبر) المصلي (وبركع) بعدما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذا رواية القدوري وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع فوج مخالف بين روايته ورواية القدوري فذكر قوله (وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فانه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لأن مع محكم في المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهائه ومعناه الله أعظم من أن يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الامام وتحميد المقتدى ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوي فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله لأن كلمة كل لم تبشره فان قيل فلماذا تفعل بما روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وانما كبر اذا رفع رأسه منه أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روي لأنه أثبت (٣٠٨) متناواتن رواة لأن رواة على وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما روه فرواية

قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفاً) لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه استهفاما وفي آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك ولا يندب إلى التفريج الا في هذه الحالة ليكون أمكن من الاخذ ولا إلى الضم الا في حالة السجود وفيما ورا ذلك يترك على العادة (ويسقط ظهره) ندعوك قاصدين ايا بسببك لأن معنى أمين قاصدين (قوله وفي الجامع) ذكر لفظه لانه نص على المقارنة ولفظ القدوري أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو اياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحاً فمنهم من قال يكبر قائماً ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معالكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح أنه يجهر فيه ما يربح في أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح (قوله لكونه استهفاما) في المبسوط لومد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومد ألف كبروا به لا يصير شارعا لأن اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد تاء ومذلام الله صواب وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجز في الضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروء كره في روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه) روى الطبراني في الاوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي أمي اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد أخذوا محفوكا لا يخفى هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربني ضربا قط ولم يسبني ولم يعس في وجهي فذكره بطوله الى أن

عبد الرحمن بن أبزي
ويحتمل انه صلى الله عليه
وسلم كبر الا أن عبد الرحمن
لم يسمع وسمع غيره وهو مما
أتم به البلوى فلا يكون قوله
وحده فيه حجة وقوله
(ويحذف التكبير حذفاً)
أي لا يعتد في غير موضع المد
(لأن المد في أوله خطأ من
حيث الدين لكونه استهفاما)
فيكون شاكراً كافي كبرياء الله
وهو كقرا اذا عمده (وفي آخره
لحن من حيث اللغة) أي
عدول عن سنن الصواب
في اللغة لأن أفعال التفضيل
لا يحتمل المد لغة فان فعل
لا يكون شارعا في الصلاة
عند بعض مشايخنا وهو
قول الفقيه أبي جعفر
وتفصيل الكلام في ذلك

أن الله أكبر من كبر من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومذا الأول من الأول عدا كفر لشكه في كبريائه وغيره مفسد قال
للصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للتقريب فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومذا الآخر منه لا يضرب لانه اشباع والحذف أولى
ومذا الأول من الآخر عدا كذا الأول من الأول ومذا الآخر منه اختلاف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء
من التكبير لما روى عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير
جزم وقوله (ويعتمد بيديه على ركبتيه) ظاهر وقوله (الا في حالة السجود) يعني انه يضم فيها لتقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وقوله
(وفيما ورا ذلك) أي فيما ورا الركوع والسجود وهو حالة الانتحاش والتشهد (يترك على العادة) أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج

(قوله وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام) أقول لأن سلم ذلك اذ دلالة الواو على الترتيب نعم لا يقتضي المقارنة فالأولى
أن يقال يقتضي أن يجوز التكبير في محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل على قوله ليس بمشروع) أقول دلالة الحديث
انما هي على مسنونة التكبير عند كل خفض ورفع ولومع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتها (قوله الا أن عبد الرحمن لم يسمع
الح) أقول فافعل بقوله وانما كبر اذا رفع رأسه منه

وقوله (لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوي رأسه بعجزه لأنه مأثور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله (لا يصوب رأسه) أي لا يخفضه (ولا ينعقه) أي لا يرفعه وانما يفسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمع بين لفظ المبسوطين فان شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز انما المراد به أدنى الكمال (٢٠٩) فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر

الاعلى قول أبي مطيع يعني تليد أبي حنيفة وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فان أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فامعنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحاً وشراً فان قيل كمال الجمع ليس بحد كورولا في حكمه فراجع الضمير الى غير مذكور أجيب بأنه سبق ذكره دلالة ذلك الثلاث فان زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يعمل القوم ان كان اماماً لا يصير سبباً للتفسير المكروه وان نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد وقال أبو مطيع فسدت صلاته لأنه ركن مشروع فوجب أن يحمله ذكر مفروض كافي القيام والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا

لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع لا يصوب رأسه ولا ينعقه (ويقول سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه) لقوله عليه السلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المؤمن ربنا لك الحمد ولا يقولها الا امام عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقولها في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكركين

قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم ياخي إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفتح بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث أبي جند عن صفه صلاته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والا تمار في ذلك كثرة وأما أثر التطبيق فتسوخ بما في الصحاح عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال صليت الى جنب أبي وطبقت بين كفي ثم وضعت يميني فخذى فنهاني أبي وقال تكاتفعل فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركبتين لان الركعة تنزل عليه فيه فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم (قوله إذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى أبو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع بسط ظهره وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وأبي هريرة الاسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب رأسه ولا ينعقه) رواه الترمذي في حديث أبي جند وصححه وكذا ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان إذا ركع لم يخفض رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك (قوله إذا ركع أحدكم) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربّي العظيم وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربّي الاعلى ثلاث مرات وذلك أدناه لفظ أبي داود وابن ماجه وهو منقطع فان عوناً لم يلق عبد الله ابن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة وبصير جماعاً على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنّة لا اللغوي لان الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الامر انه انفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنّة شرعاً ولا بدع فيه ولو ترك التسليم أصلاً أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع الا اذا كان اماماً والقوم يعلون من ذلك (قوله سمع الله من حمده) أي قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد (قوله وقال لا يقولها في نفسه) وانفقوا أن المؤمن لا يذكر التسليم وفي شرح الاقطع عن أبي حنيفة رضي الله عنه يجمع بينهما الامام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكركين) عن أبي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده

(٢٧ - فتح القدير اول) واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده) أي قبل الله جل من حمده فان السماع يستعمل في القبول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبله والهاء في حمده قيل للسنّة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (ويقول المؤمن ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى ربنا لك الحمد وروى اللهم ربنا لك الحمد ولا يقولها الا امام عند أبي حنيفة وقال لا يقولها في نفسه لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكركين وكان غالب أحواله الامامة

وقوله (ولانه) أى الامام (حرض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وأنها تنافي الشركة) فان قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخفهن الامام وعد منها التحميد أجيب بأنه قال فى الاسرار انه غرب أو بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية أبي موسى الاشعري وفيه نظر لانه ان كان غربياً أو مرجوحاً لم يكن حجة وقد تمسكنا به فى اخفاء التأمين فيما تقدم وقوله (ولهذا) أى ولان القسمة تنافي الشركة (لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي ولانه يقع تحميده) أى تحميد الامام (بعد تحميد المقتدى) لان المقتدى يأتى بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا يجرم بوقع تحميده بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الامامة) وقوله (والذى رواه) يعنى أباه ربه ربه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين فهو (محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكرين فى الاصح) وقوله فى الاصح احتراز عن القولين (٣١٠) الآخرين المذكورين بعد أحدهما لا كفاه بالتسميع والاخر لا كفاه

بالتحميد وجه الاستدلال
بالتسميع وهو رواية
النسابة أن الامام يأتى
بالتسميع والمنفرد امام
نفسه لأن عليه القراءة كما
على الامام ووجه الاستدلال
بالتحميد وهو المذكور فى
الجامع الصغير أن الجمع
بين الذكرين يفضى الى
وقوع الثاني فى حالة
الاعتدال ولم يشرع
لاعتدال الانتقال ذكر
مسنون كما فى القعدة بين
السجدين قال يعقوب
سألت أبا حنيفة عن الرجل
يرفع رأسه من الركوع فى
الفريضة أيقول اللهم
اغفرلى قال يقول ربنا لك
الحمد ويسكت وكذلك بين
السجدين يسكت ووجه
الاصح وهو رواية الحسن

ولانه حرض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وأنها تنافي الشركة ولهذا لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح) وان كان يروى الا كفاه بالتسميع ويرى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائماً كبير وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا وأما الاستواء قائماً فليس يفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطمأنينة فى الركوع والسجود وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يركع ساجداً الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو فى الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وقفه ذكر فى جامع الترمذى وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتى به حالة الاستواء وقيل يأتى به ما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق فى القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والانكشاف فى تقريرهم عليها عدم الاعتماد فى القومة نظر (قوله وله) قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذى قدمنا روايته لما لك فى عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن جده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر ووجه منافاتها للشركة انه شارع فى بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جلة جزءاً مشروطاً بتسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لان جزاء الشئ ليس عينه وليينه لانه فى مقام التعليم وحينئذ ان أثناركن المعارضة كان هذا أرجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشرىح لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جعنا دفعا للمعارضة كان بمحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث أن ذلك فى عموم صلاته (قوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه

عن أبي حنيفة ما قال فى الاسرار ان الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وجملناه وسلم على حالة الانفراد لان المنفرد يأتى بالتسميع لما ذكرناه امام فى حق نفسه وهو حث على الحمد وجب لا يحجب عليه أن يحجب وقوله (والامام بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قوله لانه حرض غيره الخ ومعناه ان الدال على الخير كفاه قال (ثم اذا استوى قائماً كبير وسجد) اذا استوى المصلى من ركوعه كبير وسجد (أما التكبير والسجود فلما بينا) يعنى ما ذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكر فى أول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم أن تعديلاً الاركان وهو الاستواء قائماً بعد الركوع ويسمى قومة (والجلسة بين السجدين والطمأنينة فى الركوع والسجود) أى القرار فيها ليس يفرض (عند أبي حنيفة ومحمد

(قوله أو بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الخ) أقول لك أن تقول الموقوف فى مثله حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لانه ان كان غربياً أو مرجوحاً لم يكن حجة الخ) أقول مطلقاً وفيما اذا وجد دليل أقوى منه الاول ممنوع والثانى لا يضر ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالفراية فى الاسرار انما هو عند التحميد من تلك الأربع لا يجمع الحديث ويشهد لذلك قوله المصنف ذكر الرابع فتأمل (قوله ولم يشرع الانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدين) أقول والا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسبيحة (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف تظهر في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه نقر نقر الذبك قم فصل فانك لم تصل نفي كونه صلاة بترك التعديل فكان ركناً لان انتفاء غيره لا ينفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو (٣١١) الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالته والسجود

هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتعلق الركعة بالادنى فيهما ولا يجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لانه نسخ وموضعه أصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومة والحلقة بين السجدين فقد أشار اليها بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركعة وقوله (وفي آخر ما روى) جواب عن حديث الاعرابي وتقديره أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى ما منعه الاعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسداً للماسماة صلاة كما لو ترك الركوع أو السجود ولانه لو كان فاسداً كان الاشتغال به عبثاً فكان تركه عليه الصلاة والسلام الى الفراغ منه حراماً فكان الحديث مشتركاً للزام من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل عندهما فرضاً فهل هو واجب أو سنة فاما الطمأنينة في الانتقال وهي القومة

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله الاعرابي حين أخف الصلاة ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتعلق الركعة بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على انه كفاؤه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين ان اعرابياً دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اقل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الاعرابي خلاد بن رافع رضي الله عنه (قوله ولهما ان الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء الصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجال فيهما ليقترن الى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه عملاً بعد سخرية مع الاستقبال فخرج المذنب والحد والطمأنينة دوام على الفعل لان نفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد والا كان نسخاً لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسمى صلاته فأبو داود ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد غتصت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميته صلاة وبالطامة ليست صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص وبالطامة انما توصف بالانعدام فعلم الله عليه الصلاة والسلام انما أمره باعادتها ليقومها على غير كراهة للفساد وما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم اياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضى في الصلاة وتقديره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الاثم على قول الكرخي أو المسنونة على قول الجرجاني والاول أولى لان المحاذ حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكيم في كل صلاة أدبت مع كراهة التخريم ويكون جازماً الاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركعة لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحسب

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتعلق الركعة بالادنى فيهما) أقول لان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لانه لا يصرف المطلق الى الكامل فانها بكل الركعة على ما ذكر في وجه التخريم (قال المصنف وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركعة ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئاً) أقول أي عماراً به

والجلسة فهي سنة عندهما (وأما الطمأنينة) (٢١٢) في الركوع والسجود (ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي

واجبة حتى يجب سجدا
السجود ركعتيه) وجه
الجرجاني أن هذه طمأنينة
مشروعة لا كمال ركن
وكل ما هو كذلك فهو سنة
كالطمأنينة في الانتقال
ووجه الكرخي أن هذه
الطمأنينة مشروعة لا كمال
ركن مقصود بنفسه وكل
ما هو كذلك فهو واجب
كالقراءة بخلاف الانتقال
فانه ليس بمقصود كما تقدم
ثم قيل في كيفية السجود
والقيام منه أن يضع أولا
ما كان أقرب إلى الأرض
عند السجود وأن يرفع
أولا ما كان إلى السماء
أقرب فيضع أولا ركبتيه
ثم يديه ثم وجهه وقال
بعضهم يضع أنفه ثم جبهته
ويرفع أولا وجهه ثم يديه
ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد
بيديه على الأرض) ظاهر
ومعنى ادعم على راحتيه
انكأ وهو افتعال من
دعيت الشيء أي جعلته
دعامة وقوله (وسجد على
أنفه وجبهته) تقديم
الأنف على الجبهة باعتبار
أن الأنف أقرب إلى
الأرض فيضعه أولا لما

(قال المصنف ويعتمد
بيديه على الأرض) أقول
يعنى في حال السجود (قال
المصنف ورفع عجزته)

أقول العجزة العجز وهي الرأفة خاصة فاستعارها الرجل كذا في نهاية ابن الأثير وأما في القاموس العجز مثله وكندس

في

وأما في القاموس العجز مثله وكندس

الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أي بين السجدين
سنة عندهما أي باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند أبي يوسف هذه
الفرائض للواطبة الواقعة ببيانها وأنت علمت حال الطمأنينة وبنيت أن تكون القومة والجلسة واجبتين
للمواطبة ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى
الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن
صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيان في فصل
ما يوجب السهو قال المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله أنها فرائض
على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى
الركن لا يتناول الأمر فيكتفي فيه بالاستئذان ووجه تفصيل الكرخي إظهار التفاوت بين مكمل الركن
المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره أعني الانتقال وذلك بوجوب الأول واستئذان الثاني وأنت
علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لأن وائل بن حجر
وصف الخ) كونه من حديث وائل غريب وانما رواه أبو يعلى عن أبي إسحق قال وصف لنا البراء بن
عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
(قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر أنه عليه الصلاة والسلام سجد
ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يدها حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من
حديث أبي جبر أنه صلى الله عليه وسلم لم يمسجد وضع كفيه خذو منكبيه وقوه في أبي داود والترمذي
ويقدم عليه بأن فلج بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تبيينه لكن قد تكلم فيه
فضعه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى إسحق بن راهويه في
مسنده قال أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رقت النبي صلى الله
عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا الثوري به ولفظه كانت
يدها حذاء أذنيه وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الجراح عن أبي إسحق قال سألت البراء بن
عازب أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته إذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل إن السنة أن
يفعل أيهما تيسر جمع الروايات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا
الآن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص الجاهفة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا (قوله لأن
النبي صلى الله عليه وسلم وانطب عليه) يفيد ما رواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي أنه عليه
الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجهته من الأرض ونحو يديه عن جنبه ووضع كفه خذو
منكبيه وما رواه أبو يعلى والطبراني كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع جبهته وما

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعني أن الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة حاز باتفاق على ثنائيا خلافا للشافعي وإن كان الأنف (جاز عند أبي حنيفة) ويكره ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعندها الجبهة أي على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قبل كيف (٣١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث فانه لو ترك وضع الركبتين

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعندها الجبهة ولا بي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا أن الحد والنقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور

في البخاري من حديث أبي جندب السابق فان فيه ثم سجد فامكن أنفه وجهته من الارض (قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) فان كان الأنف كروان كان الجبهة في التعفة والبذلث لا يكره عنده وفي المفسد والمز يدور على الجبهة وحدها والأنف وحده بكره ويجزئ عنده وعند صاحبيه لا يتأدى الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض بالاجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ورواية وأشار بيده الى أنفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الأنف لا مالان (قوله وهو المأمور به) أي المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا يضرب فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجرائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتراط الوجه فيما روى في سنن الاربعة عن العباس ابن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبته وقدماه ورواه البزار بلفظ أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد بن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس في أبي داود عن ابن عباس يرفعه أمرت أن أسجد وربما قال أمرت أن يسجد على سبعة آراب وروى أبو يعلى والطحاوي عن سعد بن أبي وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وزاد أيها لم يضعه فقنا تنقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لا بي حنيفة والآراب الأعضاء واحدها رب والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الآراب لا تنقدح في صحة رواية الجبهة لأنها أول لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بأن مجموعه غير مراد لعدم ارادة الحد والنقن فكانت مينة للراد وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق أن مقتضاها ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يسجد أن يقول به أبو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهما لم يوافقهم دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو جعل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

والبيدين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لاحتمال الأنف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محل السجدة ولا بي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جمعه غير ممكن لان الأنف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا عذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض الا أن الحد والنقن خرجا بالاجماع اذا تعظيم لم يشرع بوضعهما فسبق الأنف والجبهة والجبهة تصلح محلا للسجود فكذلك الأنف وهذا لان الأنف لا يتخلو اما أن يكون محلا للفرض أولا لا سبيل الى الثاني لان الفرض يقتل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم ينتقل كالنقن بل ينتقل الفرض الى الأجزاء كالمواظبة على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهما لم يوافقهم دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو جعل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين على السواء ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتفى بالأنف

(قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعندها الجبهة) أقول لا الأنف (قوله وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لاحتمال) أقول لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه

(ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقيق السجود بدونهما) لان الساجد امام لمن وضع الوجه على الارض وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكثوف فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث انه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أعبد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محل السجدة لا على أن وضع الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القدروري أنه فرض في السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجله عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع أحدهما جاز قال قاضيان وبكسر وذكر الامام الترمذاني أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله (وان سجد على كور عمامته) ظاهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضعف بالسكون لا غير العضد

ووضع اليدين والر كبتين سنة عندنا التحق السجود يدونهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله أنه فريضة في السجود قال (فإن جدد على كورعامة أو فاضل ثوبه جاز) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كورعامة ويروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد تتي بفضوله حر الأرض ووردها

اذ يرتفع الخلاف بناء على جملتنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يختر جاعن الاصول اذيلزهما
الزيادة بخبر الواحد وهما معان **مرفوع** يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة
ان وجد حجم الارض وكذا التلج المبدفان كان مجال يغيب فيه وجهه ولا يجبد الحجم لا وعلى الجملة على
الارض تجوز كالسرير لان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى العرزال والخنطة
والشعير يجوز لا على الدخن والارز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لامن هو في غيرها أو
يس في الصلاة لعدم الضرورة فلوارقع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبسة أوليتين
منصوبتين جازلان زاد **(قوله سنة عندنا)** بناء على ان لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من النذب
والوجوب وهو معنى طلب متى ذلك ثم هو في الجهة وجوب وفي غيرهما معان ذاب أوفى النذب بخصوصه
بناء على أن السنة السجود على الجهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوى أمرنا ونهينا
يحمل على النذب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي
التحريم فيحصل على المتيقن بخلاف صيغتي الامر والنهي بعينهما فانهما للوجوب والتحريم فقط وأما على
قولنا فلا اذ قد استدلل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى فنحن على السلم في الحيوان بناء على انه اخبار
عن تحقق صيغة النهى وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالخبر عنه أعنى الصيغة لا بنفس لفظ
نهى وأمر فيحتاج الى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهورا المراد السجود وهو يحصل بدون
ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل في الصرف
اذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر
المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب
الانحسار من أن المصلى اذا لم يضع ركبته على الارض لا يجزئه وانه رد رايه عدم وجوب طهارة مكان
الركبتين في الصلاة فهو يشير الى الافتراض وما اختره من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الاجزاء
تركه الفاتحة أعدل ان شاء الله تعالى وأما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب
أشبه منه بالتعظيم والاجلال وبكيفية وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع
احدهما دون الأخرى جاز وبكره **(قوله فان سجد على كور علمته)** روى أبو نعيم من حديث ابن
عباس في الحلية في ترجمة ابراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى حدثنا أبو الحسن
عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد
ابن قنبر والمصري حدثنا بقية بن الوليد حدثنا ابراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العبلي عن سعيد
ابن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور علمته ورواه
الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن أبي أوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على
كور علمته ورواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن
سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن
شمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن
ابراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الانطرسومي حدثنا كيد بن

(و يبدى ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبد ضبعيك وروى وأبتمن الأبداد وهو المد والاول من الأبداء وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن نخذه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في الصف لا يجافى كي لا يؤذى جاره (ويوجه أصابع رجله نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمارة وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويدها في كبة وروى ابن أبي شبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد حتى بقضوله حرا لارض وبردها ورواه أحمد واسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندى من يكتب حديثه فأنى لم أجده حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب وبعمامته أخرجه الستة عن أنس كنا صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاذ على أن الحائل ليس بمانع من السجود ولم يزد ما نحن فيه الا بكونه متصلا به ومنع تأثير ذلك في الفساد ولو تجرد عن المذوات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرهما وقدرى من غير الوجوه التي ذكرناها أيضا وبكى ما نقله الحسن البصري عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز أن تقتن قوته تحقق ذلك وان الراوى الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع أن اعتبار التبعية في الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكبه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كبه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الأصح وان كان المرغى في صحح الجواز فليس بشئ وهذا وما ذكر في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراى له أصل التعظيم والاصل يصح بل نهايه وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغرضه عنه تعظيما أى تعظيم هذا في الحائل التابع أما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهى على الارض قبل لا يجوز وصحح الجواز أو على نخذه قبل لا يجوز ولو بعدد وقيل يجوز بلا عذر وليس بشئ يلتفت اليه بل لا يحمل عندى نقله كي لا يشتهر وصحح الجواز بعدد لا بدونه وعلى ركبته لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعدد كفاه باعتبار ما في ضمنه من الاعياء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجهة في التجنيس لو سجد على حجر غير ان كان أكثر الجهة على الارض يجوز والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والنخذ (قوله وأبد ضبعيك) غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رأى ابن عمر وأنا أصلى لا نحجافى عن الارض بذراعى فقال يا ابن أخى لا تبسط بسط السبع وأدعم على راحتك وأبد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك (قوله اذا سجد جافى) أخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاعت بهمة أن تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني

(ويجافى بطنه) أى يسجد
والبهمة ولد الشاة بعد
السجدة فان أول ما تضعه
سجدة ثم يصير بهمة

وقوله (واذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على اذاركع أحدكم لانهما في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لما رويانا) اشار الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أي المشايخ (في مقدار الرفع) فقال بعضهم اذا زليل جبهته عن الارض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه من الارض بقدر ما تجرى فيه الرياح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن حمزة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فان فعل (٢١٦) ذلك جاز عن السجدين والا يكون عن سجدة واحدة

وفي القدرory انه يكتفى بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا أصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى ما ينشأ له اسم الرفع بان يرفع جبهته كان مؤذيا لهذا الركن قال المصنف (والأصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية) يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن أبي حنيفة ذكره في شرح الطحاوي وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم الى أنه توقيفي وانساع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا للشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقا للإبلاء ومنهم من ذكر

لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه عمل القوم حتى لا يؤدي الى التفسير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهم مادون تسبيحاتهم ما فلا يزال على النص (والمرأة تنخفض في سجودها وتلزم بطنها بفخذها) لان ثلاثا أسهل لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما رويانا (فاذا اطمان جالساً كبيراً وسجداً) لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالساً ولو لم يستو جالساً وسجداً أخرى أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والأصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتتحقق الثانية قال (فاذا اطمان ساجداً كبيراً) وقد ذكرناه (ويستوى قائماً على صدره وقدميه ولا يقعد

وقال في نفسه بهيمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهيمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما سلفناه وفي البخاري في حديث أبي حمزة كنت أخطئكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا باضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يزال على النص) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة الامر من قوله فليقل اجعلوها بقضية الا لصارف بخلاف قول أبي مطيع باقتراضها فانه مشكل جدا وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون أمر استحباب قالوا ويكره ذكرها ونقصها من الثلاث والتصریح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله لما رويانا) أي من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله والأصح) روى عن أبي حنيفة ان كان الى القعود أقرب جاز والا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تمزج الريح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الأصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعدي يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى واختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والافهم معنى الرواية الثانية ثم اعتقادي أنه اذا لم يستوصل به في الجلسة والقومة

لذلك حكمه فقال انما كان السجود من تنزيه الشيطان فانه أمر بسجدة فلم يفعل فخنس سجدة مرتين تنزيهاً له واليه أشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال هما تنزيه للشيطان وقيل في السجدة الاولى بشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية بشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول ما رويانا ولعله إشارة الى قوله لما رويانا وقوله (ولا يقعد) أي لا يجلس جلسة خفيفة

(ولا يعتمد يديه على الأرض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على الأرض) لما روى في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه محمول على (٢١٧) فعلة عليه السلام في حال التكبير) يعني فعل ذلك حين ما كبر

وأسن على ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت ومارواه محمول على حال القدرة فيوفق بين الاخبار من هذا الوجه أو تترك الاخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ولان هذه قاعدة استراحة لانه لا يأتي بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين السجدين أو بين الشفعين ولا حاجة الى واحد منهما والصلاة ما وضعت لها قال (ويفعل في الثانية مثل المصلي في الركعة الاولى) يفعل مثل ما فعل في الركعة الاولى (لانه) أي الركعة الثانية وذ كر الضمير باعتبار الخبر (تكرار الاركان) والتكرار يقتضي اعادة الاول (الا أنه لا يستفتح) قيل أي لا يقول سبحانك اللهم الخ ويسمى هذا الاذعن الاستفتاح (ولا يتعوذ لانهم لم يشرعوا لامرأة) لان رواة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام مارووه الامرأة واحدة (ولا يرفع

ولا يعتمد يديه على الأرض) وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على الأرض لما روى أن النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه محمول على حالة التكبير ولان هذه قاعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) لانه تكرار الاركان (الا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ) لانهم لم يشرعوا لامرأة واحدة (ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى) خلافاً للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

فهو أ ثم لما تقدم (قوله) ولا يعتمد يديه على الأرض) ولكن على ركبتيه (قوله) فعل ذلك في البخاري عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً (قوله) ولنا حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي عن خالد بن اباس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن اباس ويقال ابن اباس ضعيف عند أهل الحديث وكذا أعلمه ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي أعلم به خالده موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوة أصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر وأخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم وأخرج عن النعمان بن أبي عياش أنه ذكر عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة تنهض كما هو ولم يجلس وأخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى ابن مسعود قد كرم معناه فقد اتفق كبار الصحابة الذين كانوا أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشداً قفاه لآثره والزعم لعنه من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديث وائل انه صلى الله عليه وسلم اذا نهض اعتمد على فخذه والتوفيق أولى فيحصل مارواه على حالة التكبير ولذا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فان مهما أسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت أخرجه أبو داود وهذا ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم غريب بهذا اللفظ وقدر روى الطبراني بسنده عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفه ويجمع والمقامين حين يرمي بالحجرة وذ كر البخاري معلقاً في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن

(٢٨ - فتم القدير اول) يديه الا في التكبير الاولى) وقال الشافعي يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي بإسناده الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من روايه النسائي وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن جاد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم الا عند استفتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الخا كم فيه أحسن ما قيل فيه أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية متعذر وأحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن أبي اسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عينة وغيرهم ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء وما يؤيد صحة هذه الزيادة روايه أبي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك أنه اجتمع مع الازاعي عكة في دار المناطين كما حكى ابن عينة فقال الازاعي ما بالك لا ترفعون عند الر كوع والرفع منه فقال لاجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الازاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الر كوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا جاد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الازاعي أحدك عن الزهري عن سالم عن أبيه ونقول حدثني جاد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان جادا أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر حجة وله فضل حجة فالاسود له فضل كبير وعبد الله بن مسعود فرج بفضله الرواة كارجح الازاعي به لوالا اسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الخا كم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الر كوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لا يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه اذا رفع من الر كوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد واذا قام من السجدة تين رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامر بن عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الر كوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرحنا اليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الامر له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهده في ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للازاعي وروى أبو حنيفة عن جاد عن ابراهيم قال ذكره عندنا ثلث بن جبرانه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الر كوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه

وقوله (واذرفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى الشهادة أولا لم يذكره في المشايخ من يقول بأنه لا يشير لأن في الإشارة زيادة رفع لا يحتاج إليها فترك أولي لأن معنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسبحة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال فنصع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض أصبعه المخفض والتي تليها ويخلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسببته وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة) يشير إلى أنه لا يخلق شيئا من الأصابع قال (والشهادة التحيات لله الخ) اعلم أن لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعلي رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضي الله عنهما تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضي الله عنه تشهدا ولعائشة رضي الله عنها تشهدا ولجابر رضي الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلماؤنا أخذوا بتشهد ابن مسعود (٣٣٠) والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات

الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ عاروا ما بن عباس رضي الله عنه أولى لوجوه أربعة أحدها أن فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير ألف واللام وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الإلف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طيبم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن

(واذرفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتقر رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فقعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة (فان كانت امرأته جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الأيمن) لانه أستر لها (والشهادة التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلى التشهد كما كان يعلى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبلها قط أفهم أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لأحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازمه في أقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض أولى من افراده مقابله ومن القول بسنية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضي الله عنها) الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالتكبير إلى أن قالت وكان يفتقر رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي الشافعي عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعه القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك في حديث وائل) غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لأتظن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للشهادة افتقر رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم إذا جلس

خبر ابن مسعود لأن ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع وأصحابنا رضي الله عنهم قالوا في الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجود ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلى التشهد كما كان يعلى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبته الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله أخذ بيدي وعلى يفيد زيادة تأكيد وقوله ذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجود أخرى منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها فإذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبياناً أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو بين الأول عاماً فيكون أبلغ في الشفاء فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه إذا قدم علم المدح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملاً لإزالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدونه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسن اسناداً هكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

رضي الله عنهم أخذوا بشهادة رضي الله عنه فانه روى أن أبابكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعوذ رضي الله عنهم ومنها الشتمال تشهد على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ذكره بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فان أباحنيقة رضي الله عنه قال أخذ جلد بيدي وقال جلد أخذ إبراهيم بيدي وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلني التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مريحة كان تشهد جابر أوى (٣٣١) لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم وفي خبرنا زيادة الواو أو

لان فيه الامر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما الاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كافي القسم وتأكيده التعليم

في الصلاة وضع كفه اليمنى على خذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على خذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خصره والتي تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويقسم المسجدة وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في الآمال وهذا فرع لصحیح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلاً وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ما ذكرناه في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويكره أن يشير بمسجتيه وعن الحلواني يقيم الأصبع عند الله ويضعها عند الله ليكون الرفع للنبي والوضع للأنبياء وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركة لا لمباعدة عنها (قوله لان فيه الامراخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كني بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للتسائي اذا قعد ثم في كل ركعتين فقولوا هذا هو الامر المعروف رواية (قوله والالف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواية الترمذي والتسائي عنه بالتسكير وأصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه فان لفظه كان صلى الله عليه وسلم بعلمنا التشهد كما بعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فقول الزيلعي في الترجيح وأما التعليم أضافه في تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح أيضاً أن الأئمة الستة انفقوا عليه لفظاً ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضي الله عنه معدود في أفراد مسلم وان رواده غير البخاري من الستة وأعلى درجات الصحاح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله فكيف اذا اتفقا على لفظه ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خفيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له

برجع رواية أصغر الصحابة على أكبرهم رضي الله عنهم ولان ابن مسعود وان تقدمت هجرته فقد دامت محبته الى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير التحيات أي العبادات القولية لله والصلوات أي العبادات البدنية لله والطيبات أي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أتني على الله بثلاثة أشياء رداً لله عليه في مقابلتها ثلاثة أشياء السلام بمقابلة التحيات والرجة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هي النعماء والزيادة

(قوله لان قراءة القرآن في القعدة مكرهه فكيف يستحب ما وافقه) أقول يخالف لما سيجي من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن

وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وقال الشافعي في الجديد تنس الصلاة على النبي (في القعدة الأولى) لحديث أم سلمة في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه مجمل على التطوع فان كل شفع من التطوع صلاة على خدة (٣٣٣) أو مراده سلام التشهد قال (ويقرأ في الركعتين الآخرين فاتحة

الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة) وهو ما روى البخاري في صحيحه بأسناده إلى أبي قتادة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بام الكتاب وسورتين وفي الآخرين بام الكتاب وهذا بيان للأفضل قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الآخرين واجبة حتى لو تركها ساءلها لزمه سجود السهو لأن القيام في الآخرين مقصود فتركه اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك إن شاء الله تعالى بعد وقوله (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) قبل انما قال في الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر وليس بواضح لأن قوله كما جلس في الأولى ينبس عن ذلك وقوله (لما رويانا من

(ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد أن شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما رويانا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولأنها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعمل اليه ما لا رحمه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قدم متوركا ضعه الطحاوي رحمه الله

أن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بنشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وعين وافق ابن مسعود على رفعه معاوية أخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي أسناده جيد واستفدنا منه أن تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبراز عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ جاد بن سليمان يدي وعلى التشهد وقال جاد أخذ إبراهيم يدي وعلى التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة يدي وعلى التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله ابن مسعود يدي وعلى التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلى التشهد كما علمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمني) روى الإمام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على وركة اليسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهد وان كان في آخرها دعا بعد تشهد بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الآخرين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا ويطلب في الركعة الأولى ما لا يطلب في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يعم الصلوات والتي يعمها ما في مسند اسحق بن راهويه عن رفاع بن رافع الانتصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الآخرين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعه الطحاوي) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيقتي العبد للطحاوي

حديث وائل بن حجر يريده قوله بروي ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (قوله) هكذا وصفت عائشة فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولأنها) أي الجلوس على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذي يعمل اليه مالك قال مالك المسنون في القعدة أن يقعد متوركا بان يخرج رجله من جانب ويفضي بالتيه إلى الأرض في القعدتين جميعا وما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم متوركا ضعه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبير

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافاً لما سألنا فيهما) أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهم اقرضوا ابن مسعود رضي الله عنه كما نقول قبل أن يفرض علينا التشهد والسلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله إلى أن قال في آخره إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد عت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقاله قل والامر للوجوب وعلق التمام (٣٣٣) به فلا يتم بدونه وأما الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلو عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد

حديث ابن مسعود فانه علق على التمام بأحد الامرين وأجنعنا على أن التمام معلق بالعمدة فانه لو تركها لم يتجزأ فلا يتعلق بالثاني ليحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيتين الاتيان بأحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه السلام لانه علق بأحدهما فن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه السلام ففقدنا النص والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى الفرض التقدير أي قبل أن يقدر التشهد والامر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يعد هافي بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد أجبناعن قوله علق التمام به أنفاوعن الآية أنالانسلم انه لا وجوب لها خارج الصلاة فانها واجبة فيه

أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفريضة عندنا خلافاً لما سألنا فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت فقد عت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر

(قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقاً بالعارض لا مشروعاً أصلياً وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أي في القعدتين (قوله لا الأمر المتقدم) أي في حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهم ما من الفرائض عنده (قوله إذا قلت هذا) تقدم أنهم مدرجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لنقله به قال القاضي عياض وقد شد الشافعي رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلفه في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري ونالقه من أهل مذهبه الخطابي وقال لأعلم له قدوة والتشبهات الرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكروا ذلك وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لأصله لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فعنه كاملة أو لم يصل على مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل بيتي لم تقبل منه اه وهذا ضعف بجواب الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني وأما الاول فرواه ابن ماجه لا صلاة لمن لا وضوءه ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده من فوعا بنحوه قالوا حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارضهم محمد وارضهم محمد وبارك على آل إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جيد مجيد وفيه الجهول وكره بعضهم أن يقال وارضهم محمد ولم يكره بعضهم وكره الصلاة على غير الانبياء وقيل لانكره وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وموجب الامر القاطع الاقتراض مرة في العمر في الصلاة وأخرجها لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به (قوله اما مرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد فانه الاقتراض ولا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي عليه كلما ذكره لان

امارة واحدة كاذ كره الكرخي أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الآمنة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على آل إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما بارك على آل إبراهيم انك جيد مجيد كذا نقل عيسى بن أبيان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله فان موجب التخيير بين الشيتين الاتيان بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين أنك جيد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر أنه كان يقول نحن أمرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمد أقوع ظن بالتقصير وإلى ذهب شيخ الإسلام فترك ذلك وقال شمس الأئمة السرخسي أنه لا بأس به لأن الأمر ورده من طريق أبي هريرة ولا عيب على من أتبع الأثر ولأن أحد الاستغنى عن رحمة الله وقوله (والفرض المروي) إشارة إلى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول (٢٢٤) اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله واغفر لأبي والادعية المأثورة فتجوز

والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قاله النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليصكون أقرب إلى الإجابة (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) تحذر عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار يجحد مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستحبابه إذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التهمة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكررت في مجلس قبل يكفي مرة وصح في المجتبى تكرار الوجوب وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي شأواً واحداً قال ولو تركه لا يبقى عليه ديناً بخلاف الصلاة فإنها تصير ديناً بما ليس بظاهر وصح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التمسك في المجلس الواحد وفي الزائد نذب وكذا التسميت وقيل يجب أن يشتمه في كل مرة إلى الثلاث (قوله والفرض المروي) يعني في رواية النسائي كأن تقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فإن الله هو السلام ولكن قولوا النخبات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض إلا في رواية النسائي بل ألفاظه فيها كلها كما مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكما تقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا إذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم يتقدم أن لا يؤول لفظ الفرض فثبت كونه فرضاً اصطلاحاً مع ذكر ثبوته بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجباً (قوله لما روي من حديث ابن مسعود قاله النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة إلا الترمذي وابن ماجه ثم ليخبر أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فیدعوه ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثور ودون ما يشبه كلام الناس ولو استدلل بحديث أن صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضاً العموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في (وقال له النبي عليه السلام)

بالنصب عطفًا على ألفاظ وبالجزء عطفًا على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علي يا رسول الله دعاء أدعوه في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلمًا كبيرًا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك انك أنت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم وقوله (لما روي من حديث ابن مسعود) يريد به قوله وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه السلام)

يعني حين قال له إذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه اليك) بتذكر الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن بعض وفي بعض نسخ الهداية أعجبه وأطيبها قالوا وليس بشيء ولئن صح بالتأنيث فعلي تأويل الدعوات بمحصل الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (ليكون أقرب إلى الإجابة) وذلك لأنه يستحب الدعاء الذي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعوا بما يشبه كلام الناس) تحذر عن إفساد الجزء الملاقي لكلام الناس لاجتماع الصلاة لاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبه وهذا عند ظاهر وكذا عند أبي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتم به صلواته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجاً عن الصلاة لا مفسد لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاني ينبغي أن لا يجوز تظنر الاول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظر الى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف ان ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عن ألفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لاني لانه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرزق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله (ثم يسلم عن عيینه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عيینه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة (٣٣٥) وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهم أن

النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل أنهم لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الاولى (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيینه من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه لان الواو مطلق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه أامة سنة فليكن بالنسبة كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن عيینه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود أن النبي عليه السلام كان يسلم عن عيینه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عيینه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولابد للفتدى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بمجذائه نواه في الاولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيح الجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهم مالا لانه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليتين)

بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبني (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرزق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلا لانه الاصح أنه يفسد أو ارزقني الحج الاصح أنه لا يفسد وفيها أكسني ثوباً بالعين فلا ناقض ديوني اغفر لعي وحالي تفسد ولو قال اغفر لي ولو لادى وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولا تخي قال الخوافي لا تفسد وابن الفضل تفسد الاول أوجه وارضقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الاربعة وأقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النساء كان يسلم عن عيینه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذه مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه عييل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الاولى فاعلمنا خفيت عن كان بعيدا ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن عيینه مالم يتكلم ولا بعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زماننا) لانه ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهم) يعني ان كان في الايمن نواه فيه أو في الايسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليتين) يعني

(٣٩ - فتح القدير اول) ينوي فيها ما نوى في الاولى وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد أتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا فأجوابنا أننا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطاً وانما استدللنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هذا شي تركه الناس لانه قلما ينوي أحدياً (ولا ينوي النساء في زماننا) يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم وأما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات متروكة باجاء المتأخرين (ولامن لا شركة له في صلاته) من المؤمنين الغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قاله الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عبادة على ما قاله صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والارض قال (ولابد للفتدى من نية امامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فان كان الامام في الجانب الايمن) ظاهر

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ان الامام ينوي بالتسليم الاولى لا غير كذا ذكره فاضحان ترجيح الجانب الايمن والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح وعما قيل الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام وبشرايهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى ان المراد بالحافظة ليس الكرام الكائنين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن عينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد به من معه من الملائكة ولا يحصر في ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحافظة واحد عن عينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه

(٢٢٦)

هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فأنشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتحريم ينافي بالفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بعمارة واحتياطنا وبمثلة لا تثبت الفرضية والله اعلم

من عن عينه ومن عن يساره من المتقدمين كالأمام (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في النعمة ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب الايمان البيهقي من حديثين طويلين ما أفاد أنهما اثنان وأخرج الطبراني من فروعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذنون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذنون عنه كما يذنب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفه عين لا تخطفته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسند دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على عينك ملك على حسنانك وهو أمين على الملك الذي على الشمال فإذا علمت حسنة كتبت عشر وإذا علمت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعاد يستغفر الله ويتوب فإذا قال ثلاثا قال نعم اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مرأيتك الله وأقل استحياه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا له رقيب عتيد وملك كان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قابض على ناصيتك فإذا توضعت لله رفعت وإذا تجبرت على الله قصمت وملك كان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فبك لا يدع أن تدخل الحية فيك وملك كان على عنيك فهو لاء عشرة أملاك على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لاء عشرة وملك كان على كل آدمى وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل (قوله الا انا اثبتنا الوجوب بعمارة) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بعمارة بل علمنا بمقتضاه ان لا يقتضي غير مجرد التأنيم بالترك وهو الوجوب ومعنى الاقتراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

يدفع عنه المكروه وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون وإذا كان كذلك فينبوهم بدون حصر في عدد فأنشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام تؤمن بكلهم ولا يحصرهم في عدد كذا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله (هو يتسك) بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه التسك به ان الالف واللام ليس لاهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلاة بالسلام فن أثبت بغيره فقد خالف النص لانه لا مدخل للقياس في ذلك كالتحريم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم لما

علمه التشهد قال له اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك فان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد (فصل)

وجه التسك به انه عليه السلام حكم تمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام وهذا ينافي بفرضية أمر اخر وجوبه الا انا اثبتنا الوجوب بعمارة واحتياطنا دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا تثبت الفرضية

أقوله وجه التسك ان الالف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام (قول لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي أن يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما تبين في مقامه فيفيد أن كل تحليل به فافهم

﴿فصل في القراءة﴾

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء ان كان اماما

﴿فصل في القراءة﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الأحكام وفي التوازل رجل افتتح الصلاة فقام فقرأ وهو قائم يجوز عن القراءة لأن الشرع جعل النائم كالمتيقن تعظيما لأمر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق ألا يرى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التحنيس والمختار أنه لا يجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى والأوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه وما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ وليد كرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنورد لها وخطأ القارئ ما في الأعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات وفي الحروف أما بوضع حرف مكان آخر أو تقديمه أو تأخيره أو زيادته أو نقصه أما الأعراب فإن لم يغير المعنى لا تفسد لأن تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحش ما اعتقده كقوله مثل الباري المصور يفتح الوار وانما يخشى الله من عباده العلماء برقع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون أحوط لأنه لو تعدى يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا بما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لا يميزون بين وجوه الأعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لأنه لا يعتبر بالأعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ في الأعراب فلذا قال كبير بالفساد في تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لأن معنى إياك تخففا الشمس والأصح لا تفسد وهو لغة قليلة في إياك المشددة نقله بعض متأخري النحلة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا وبناء على هذا أنفسدوها بعد همزة كبر على ما تقدم وأما الحروف فإذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما مجزا فالأول أن لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو أن المسلمون لا تفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن فهو قايما بالقيس والتباين والحي القيام عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد وان غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف أن لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ أصحاب الشعر بشين معجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا أن كان الفصل بلا مشقة كالطعام مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالطعام مع الصاد والصاد مع السين والطامع التاء قيل تفسد وأكثرهم لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تضبط فروعهما فأورد في الخلاصة ما ظاهره التناهي للتأمل فالأولى قول المتقدمين والثاني وهو الأقامة مجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالله فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين أن كان يجهد الليل والنهار في تعذيبه ولا يقدر فصلا نه جارة ولو ترك جهده ففسدة ولا يسهه أن يترك في باقي عمره وأما اللتخ الذي يقرأ باسم الله بالملئمة أو مكان اللام ليام ونحوه لا يبطوعه لسانه لغيره فليس أن يبدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يؤثر فإن أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل ولا يسكت وعلى قياس الأول أن يترك جهده لا تفسد وبه نأخذ كذا في الخلاصة وان لم يبدل أن أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها لا الفاتحة ولا ينبغي لغيره

﴿فصل في القراءة﴾

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وأوجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة زيادة أحكام تغلقت بها دون سائر الأركان وابتداء ذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وان كان العكس متعبنا لأن القدر معنى راجع إلى الذات والجهر والاختفاء راجع إلى الصفة والذات قبل الصفة لأن الجهر من صفات الأداء الكامل والقدر بعينه والقاصر أيضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالأداء الكامل الذي هو الأصل في شرعية الصلاة أولى (ثم المصلي ان كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء)

﴿فصل في القراءة﴾

(قوله لأن الجهر من صفات الأداء الكامل) أقول وهو ما يكون بالجماعة

الاقتداء به وكذا الفأما التي لا يقدر على اخراج الكلمة الا بشكره بالفاء والتمتاع الذي لا يقدر على
 اخراجها الا بعد أن يدبرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم اللغ إذا
 وجد أن ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها قالا كثر على أنه لا يجوز صلته فان لم يجد جازت وهل
 يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغي أن يكون الخلاف فيما إذا قرأ بما فيه ماع وجود ما ليس فيها
 فيما إذا لم يبدل أما إذا بدل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز
 بغير قراءة فينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع العجز ما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى
 من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير نحو قوسرة في قوسرة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد
 خلافا لابي يوسف وأما الزيادة ومنه فكالمسح فان لم يغير نحو وانما عن المنكر بالالف ووردوه البك
 لا تفسد عند عامة المشايخ وعن أبي يوسف وابتان وان غير نحو زرايب مكان زراي والقرآن الحكيم
 وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشي بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم
 وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذكروا لاني بلاواو وأما لو كان حذف الحرف من كلمة
 ففي فتاوى قاضيان ان كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو
 رزقناهم بلاراء أورأى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكروا لاني
 وقال قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف
 حرفا من أولها أو وسطها نحو ريباً أو عرياني عرياً تفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا وكذا حذف
 باء ضرب الله فان كان ترخيماً لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعياً وخاسياً نحو وقالوا يا مال
 في مالاك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا بمعنى ومثله في القرآن الحكيم مكان العلم لم تفسد
 اتفاقاً وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم وأباه مكان أواه فكذلك عندهما وعن أبي يوسف وابتان
 فلو لم تقاربا ولا مثله فسد اتفاقاً إذ لم يكن ذكران كان في القرآن وهو مما اعتاده كفر كقائلين في
 أنا كنا فاعلين فعمامة المشايخ على أنه تفسد اتفاقاً وقال بعضهم على قياس أبي يوسف لا تفسد وبه كان
 يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب أبي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فخشوهم ولا
 تخشون ألسن بركم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون الاظهر الفساد وذوقك أنت العزيز
 الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لالان المعنى في زعمك ولو قرأ أحل لكم صيدا البرمع انه قرأ
 ما بعده حرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل
 الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعا انما رسلا الجبل والكلب والبغال لا تفسد وشرطه
 مكان شفعاء تفسد وفي مجموع التوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالبتة الى غير من نسب
 اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العمامة وان لم
 يكن كرم ابنة غيلان تفسد اتفاقاً وكذا لو لم يحجز نسبته لنفسه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا
 تعد وفي فتاوى قاضيان اذا أراد أن يقرأ كلمة فجري على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى أو ركع ولم
 يتبها ان كان شطر كلمة لو أعماها لا تفسد صلته لا تفسد وان كان لو أعماها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل
 وهو الصحيح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فأنشأ فيها عنباً وجابوا وان غير فسد نحو
 اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجها في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لثرتن عما
 كنتم تستلون لا تفسد واذا الاعناق في أغلالهم لا تفسد وأما الزيادة فان لم تغير وهي في القرآن نحو
 وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان غفورا راحميا علمها لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو
 وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما مؤدوهم فدينهم وعصيانهم فاستحبوا فسدت
 لانه لم تعد كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغير وليست في القرآن نحو فيها كاهة ونخل وتناحور وبران

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث (أي المتقول عن النبي عليه السلام والعصاة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجب بالسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ أنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمعنكم وما ألقى علينا أخفينا عليكم واجتماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافتة فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فإنها ركن من أركان الصلاة (٢٢٩) فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء الآن الكفار لما لغوا عند القراءة

وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت الخافتة كالرمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالجهر كافرا كانوا متفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الاصل (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهرا وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس معه من يسمعه قلنا تجاذب موجب الجهر والاختفاء ثبت التخيير وأما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا اسماع ههنا اذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدة اسماع نفسه فيجهر لذلك أو بيان للحكم وهو

ويحتمل في الآخر بين هذا هو المأثور المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهرا وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمع عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بأنه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحن لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام أحمد لها في باب الاذان أو زيادة الهمزات كما اذا خشأ ففسد الصلاة كذا في الخلاصة وان كان غيره فتصرف في زيادة الحرف ولو خشي بعض آية على أخرى ان لم يغير تحوان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلم جازا الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك لو كان قرآن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحيث هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه اذا شهد بالخلة لمن شهد الله بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعني أنا أخذنا عن بلينا الصلاة هكذا فعلا وهم عن بلينهم كذلك وهكذا الى العصاة رضى الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى أن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر (قوله لانه امام في حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل

فدتك نفوس الحاسدين فانها * معذبة في حضرة ومغيب وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها * ويجهد أن يأتي لها بضرب

فان قوله جهر تتوجه النفس الى طلب علته من انه أى حاجة الى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لافادته وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل وبشكل عليه ما سيد كره في تعريف الجهر حيث قال والجهر أن يسمع غيره فانه يقتضى أن ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر وأن كون هذا جهرا ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب وهو حجة في الروايات ولا يخلص الآن يمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية أو ان ارادته على قول الكرخي لاعلى المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهرا وأسمع نفسه فأنظر كلامه بعد فتيهين على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار عجماء) غريب قال النووي لا أصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة وفي البخاري عن حفصة قلنا تخاب بن الارث هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا كم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الحسري حزن اقسام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزن اقسامه في

أن لا يجهر ههنا كل الجهر اذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه ان شاء جهرا وأسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويحتمل في الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

(قوله واجتماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافتة فيما يخافت) أقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل

أى ليست فيها قراءة مسموعة) انما قسم هذا احترار اذن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار جماعة أى ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لجلاب بن الارت رضى الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته ومجارى عن أبى قتادة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين في الظهر أحيانا وقال مالك يجهر الامام فيهما في عرفة لان الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة (والجعة عليه ما رويناه) (٢٣٠) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصرى

أى ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك رحمه الله والجمعة عليه ما رويناه (ويجهر في الجمعة والعبدن) لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لا نه مكمل فيكون تبعا (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة الزكعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزنا قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم أيضا أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أى ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعون الآية أحيانا فيكون دافعا لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ومن استدلل عليه بما رواه الجماعة الا البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العبدن ويوم الجمعة بسج اسم ربك الاعلى وهل أذاك حديث الغاشية وما في مسلم عن أبى واقد الليثي سألني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحية والفطر فقال كان يقرأ بنى والقرآن المجيد واقتربت الساعة أورد عليه ما في حديث الصحيحين عن أبى قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين بطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع الآية أحيانا وفي النسائي كنا صلى خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن أبى بكر بن التضر قال كتابا لطف عند أنس بن مالك فصرى بهم الظهر فلما فرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ السابحين السورتين في الركعتين بسج اسم ربك الاعلى وهل أذاك حديث الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرا (قوله اعتبارا بالفرض في حق المنفرد) هو المفسد لتعيين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافتقد كان قوله ويخفيها الامام في الظهر والعصر يعطى أنه لا يتعم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيها على المنفرد والعصم تعين المخافة وبعد هذا فمما دفع به في شرح الكثر من أن الامام انما وجب عليه السهو لان جنائته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد فظهر اذ لا تنكر أن واجبا قد يكون أكدمن واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بأ كد الواجبات أو بنية مخصوصة منه حيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو خنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب أنا يا رسول الله أحرسكم خرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا ابجهر الشمس فقام

ذكره في الغريبين والفاثق للزخيمى ولئن سلم فهو عام مخصوص بخص منه الجمعة والعبدن فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة واجب بأن أصحابنا ملوا كتبهم به ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الاهواء والبدع ولولا أنه ثبت عندهم اسناده لما فعلوا ذلك وعن الثاني بأن الجمعة والعبدن ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للسليخ فيجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان تمضا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا في الاعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعبدن (والنقل المستفيض) أى الشائع المنتشر ما روى أبو خنيفة في مسنده باسناد الى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة بسج اسم ربك

الاعلى وهل أذاك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفي التطوع بالنهار يخافت رسول وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لان الفرض في حق المنفرد كذلك وروى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهمجده يؤنس البقطان ولا يوقط الوسان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل الا الافضل وليس في بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء) والصواب ذكره لانها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فقر الاسلام في الجامع الصغير هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

وقوله (وان كان وحده خافت حتمها والصحيح) يخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام وقاضيخان والبرناتشي والمحبوبي في شروحه للجوامع الصغيرة فانهم قالوا الجهر أفضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد بخير بين الجهر والخافتة والجهر أفضل فكذلك في القضاء وما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر إما أن يكون واجباً وجازاً وسبب الأول الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه فتعين الاخفاء ومنع بان السبب ليس يختصر في ذلك لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الاداء سبباً للجواز أيضاً في حق المنفرد ويمكن أن يجاب عنه بان ما ذكره المصنف (٢٣١) من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما

فبنتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سبباً يكون أثبت سبب بالرأى ابتداء وهو مترفع الى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتماً هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفاً (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحيح كما نذكره (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما) لان كل واحدة منهما واجب ولهذا نوترك احدهما ساهياً وجب عليه سبعة السهو وقضاها في الشفع الثاني أو لم يقض والواجب اذا فاتت عن وقته

(وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فاتت عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلا قضاها في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا أمر سل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسرون عشيبتكم الى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فتمنا فرعين ثم قال اركبوا فر كبتنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بمضأة كانت معي فيها ثم شرب من الماء الى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما بين الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حذقوا في الشافعي لانه خلاف الظاهر بلا موجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة ونحو الاسلام وقاضيخان يتخير والجهر أفضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد يتخير في الوقت وحتماً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقديره بالوقت في الامام أيضاً ومثله في المنفرد معدوم فبقي الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فآخى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبان عن وباطن الطعام مشغولين فاستمر كذلك يقضى أن الاصل الجهر والاخفاء بعارض وايضاً في المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيه ما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم به ما فاعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكثر (قوله لم يعد في الاخرين) المناسب لم يقض أو لم يقرأها لا يتصور عادة ما لم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقضى أن يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

لا يقضى الا بدليل وهو ليس بموجود لان الدليل هو أن يكون ماله مشروفاً ليصرف الى ما عليه والسورة في الاخرين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلا قضاها في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة) اذا التقدير أنه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الأول

(قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال بمعنى دليلهما أن القضاء بمثل معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا بسبب جديد فيكون اشارته الى الخلاف المشهور في الاصول

فتكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونفوض بترتيب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه يترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني نجعلها كالواقعة في الشفع الاول فلهذا قدرنا أنها وقعت قبل السورة حكماً لان ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الاول لضرورة تداوله الفارط ان أمكن وليس يمكن لاستلزامه تغير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أن لا نسلم ان السورة في الآخرين غير مشروعة قال الامام غير الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الآخرين مشروعة نفلاً ولهذا قرأ فيها ما لا يلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكرهنا) أي في الجامع الصغير (ما يدل على الوجوب) لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل كدوفي الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين أحب الى أن يقضيها أما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ما ذكره في الاصل فاحتمال في الكتاب (لأنها) أي السورة ان كانت (٢٣٣) مؤخره عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى (لوقوع الفصل

بالفاتحة الثانية (فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يفضى الى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله (ويجهر بهما هو الصحيح) احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد فيزاعى صفة أدائها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الاداء ولا يكون

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلطف الاستحباب لانها كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعهما من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى

أن قراءة السور غير مشروعة في الآخرين فلا يجوز الايمان به لعدم المحل ودليل القضاء لاما ذكره المصنف والجواب أن قراءتها لمحقها بالشفع الاول ويحلو عنها الثاني حكماً لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها أداء لانه أقوى للمحلية ولو كررها على المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ابقاها فيه بخلافه عنها حكم ذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب أن تلقى بالاوليين فيخالف الثاني عن تكرارها حكماً ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى بالبدليل واعلم أن المسئلة مرعبة فظاهر الرواية ما ذكره وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضيها ثم كيف يرتبها فقبل بقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفاً للعهد (قوله ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلطف الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احترازاً عما عن أبي حنيفة أنه لا يجهر أصلاً لان الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لان الفاتحة

جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة تقدير الان القضاء يلتحق بعمل الاداء وعما روى هشام عن محمد أنه لا يجهر أصلاً لانه لا يجهر في الفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه التصحيح ما ذكرنا الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفها كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للادنى واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لاجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكرهنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل آكد) أقول انما يكون دليلاً اذا كان مستملاً في الامر الايجابى وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون المراد الامر الاستحبابى وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما أريد بما مر من قوله اقترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم يظهر لنا دلالة ما ينه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول والاظهر أن لا يختص تعليل نفي الموصولية بما ذكرنا الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والشهد كما لا يخفى فيكني مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول الظاهر أن غيره رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة

قال (ثم المخافنة أن يسمع نفسه) اعلم ان أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منه ما ان يكون افادة النسبة للمخاطب أو لافان كان الاول فهو الكلام والافهوه القراءة وكل منهما على نوعين جهر ومخافنة وقد اختلف علماءنا في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني الى أن المخافنة هو أن يسمع نفسه وما دون ذلك بحجة وندنه ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من رأى المصلى الاطروش من بعيد يحرك شففيه يحبر عنه أنه يقرأ وان لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافنة تصحيح الحروف) وقال (لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فان الاطروش بشكاه ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافنة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قبل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخبر ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت وقبل في المبسوط حيث قال وان كان وحده وكانت صلانه يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصرة لابي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه (٣٣٣) لا غيره وبقوله وان شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه

ثم المخافنة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافنة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك

في محلها وليست تبع للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفائحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للاتصاف بمحلها من الاولين وجمعه الترتابي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه) حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماءه نفسه جهر ايقابله المخافنة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتبار المفهوم القلب والاول كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه في المحيط قول الهندواني أصح واعلم أن القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فانه النفس المعروض بالقرع بالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحه بلا صوت ايمه الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر الميرسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتمسية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الابلاء والبيع على الخلاف وقبل التصحيح في البيع انه لا بد أن

(٣٠ - فتح القدير اول) عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة

(قوله اما أن يكون افادة النسبة للمخاطب أولا) أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فينبغي أن يعم النسبة لامثاله الا انه قد يقصد منه التصبر والتخزين ونحوهما (قوله والافهوه القراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضا افادة النسبة ألا ترى الى ما يقرؤه القصاصون من كتب الحكايات فان قصدهم الافادة الى السامعين (قوله وفيه نظر فان من رأى المصلى الاطروش الخ) أقول والظاهر ان اخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الاحوال ثم المراد بسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لان القراءة فعل اللسان) أقول نعم الا انه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصماخ) أقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافنة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح نقش الحروف لا تصحيح الحروف الابلجاء اذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والعروض

قال (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) القراءة في الصلاة ما أن تكون في الحضرة أو في السفر فإن كانت في الحضرة فهي على ثلاثة أقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وإن كانت في السفر فاما أن يكون المصلي في محلة من السبأ وأمنه وقرار والحكم ماذا كنا خلاصاً للمحكمة تأثيراً في التخفيف (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) سواء كانت في الحضرة أو في السفر (عند أبي حنيفة آية) واحدة إن كانت كلمتين فصاعداً بخلاف بين المشايخ وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفاً واحداً كص و ن و ق ففيه (٣٣٤) اختلاف المشايخ (وقال ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة) كآية الكرسي وآية المداينة (لأن

(وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة) لأنه لا يسمى قارئاً بدونه فأنشبه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن من غير فصل إلا أن مادون الآية خارج

يسمع المشتري (قوله وأدنى ما يجزئ الخ) القراءة فرض و واجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلة يعني في غير الآخرين والآخرين من المغرب والمسبوبة أما في السفر أو في الحضرة ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه وفي المجتبى ماذا كره الطحاوي يدل على أنه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون أتياً بالواجب واختلف المشايخ على قوله ما فيها لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قبل لا يجوز وعامتهم أنه يجوز وإن كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً وكذا إذا طال في الركوع والسجود ومشكل أن لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضاً في باقي الأقسام وجهه القيل المذكور وهو قول الأكثر والأصح أن قوله تعالى فافروا ما تيسر بوجوب أحد الأمرين من الآية فما فوقها مطلقاً صدق ما تيسر على كل ما قرئ فهم ما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلاً إلى مائة وما يكبره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة ثم عنده لو قرأ آية هي كلمتان أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت الصلاة بخلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسماء أو حرفاً نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً لا هاتماً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف يسمى ذلك وهو ليس المقرء والمقرء هو الاسم صاد كلمة فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قبل لا يجوز لعدم الآية وعانتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار وتعيين الآية ليس بصرفاً عرفاً وهو بذلك كذلك أما الكراهة فتأثيراً في الواجب الأفعال بعد الأولين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مراراً حتى بلغ قدر آية لا يجوز (قوله لأنه لا يسمى قارئاً بدونه) أي بدون المذكور عرفاً (قوله وله قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو

الرجل لا يسمى قارئاً بدونه أي بدون المذكور من ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (فأنشبه) قرأته (قراءة مادون الآية) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلاهما أن الآية الواحدة وإن كانت قرأناً حقيقة الآية في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة بقصر إليه (ولأبي حنيفة قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) بين أنه فما فوقها وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكمها حقيقة قطاها وأما حكمها فلا تنجز قراءتها على الحائض والجنب فتدخل في إطلاق قوله تعالى من القرآن وقوله (إلا أن مادون الآية خارج) جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فافروا ما تيسر من القرآن مطلقه من غير فصل لجاز بمادون الآية كما جاز بالآية لأن الإطلاق يتناولهما

تنوّلوا واحداً ولكن لم يجز بمادون الآية فكذلك بالآية ووجهه أن مادون الآية لم يدخل في الإطلاق بالإجماع لأن قول المطلق ينصرف إلى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكم مادون الآية وإن كان قرأناً حقيقة لكنه ليس بقرآن حكماً حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق إليه وعلى هذا التقرر يكون قوله خارج عن معنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز الإطلاق والتقييد لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج

(قال المصنف وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة) أقول قال ابن الهمام ثم عنده لو قرأ آية هي كلمتان أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت الصلاة بخلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسماء أو حرفاً نحو مدهاتمان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً لا هاتماً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف يسمى ذلك وهو ليس المقرء والمقرء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف (قوله وإن كانت كلمة واحدة كدهاتمان أو حرفاً واحداً كص) أقول ص كلمة إذا المقرء اسمها لا المسمى حتى يكون حرفاً

بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير قترناها في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى مادون الآية مستغنى عنه الأئمة كره لدفع (٢٣٥) من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم

يدخل تحت الإطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) إنما قدم

الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو اليق بالتأخير أمالاه مظنة قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة وأما لأن شعب بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والأمانة بفتح الميم هو الأمن ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمن ألا ترى أنه أثر في إسقاط شرط الصلاة وإن كان على أمانة وقرار فلا يؤثر في تخفيف القراءة أولى فإن قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسألة الارواث حيث استدل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانياً وأبي ذلك هناك أجيب بالفرق بين الموضعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل

والآية ليست في معناه (وفي السفر بقراءة الكتاب) وأي سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلا يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على محله من السبب وإن كان في أمانة وقرار بقراءة الفجر نحو سورة البروج وإن شئت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فإنه قال أقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولأن ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله لأن مادون الآية خارج منه أي من النص إذا المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجوز مكنونه فارتأى أنه لم يخرج عن عهدة ما رزقه بيقين إذا لم يجوز مكنونه من أفراد فلم يترأ به الزمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه أي معنى مادون الآية بل يطلق عليه فارتأى أنها تجب الوجه من الجانبين قوله تعالى فافروا ما تيسر وأما مبنى الخلاف فقل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل فإنه لو قيل هذا قارئ لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فإنه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعتد به قارئاً بل يعتد به قارئاً عرفاً فالحق أنه مبني على الخلاف في قياس العرف في عهدة قارئاً بالقصيرة قال لا يعتد به وهو يمنع نعم ذلك من بناء على رواية ما يتناول اسم القرآن وفي الأسرار ما قاله احتياطاً فإن قوله لم يلد ثم نظراً لمتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) روى أبو داود والسنائي عن عتبة بن عامر قال كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عتبة ألا أعلم خير سورتين قرئتاً فعلني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جداً فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهم صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معاوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أمن القرآن هما أم متناهما في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولأن السفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الارواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالسمح فتكفي مؤنتها انتهى يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً وأجاب بأن كلاً في محزه لأن سقوط شرط الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً والحق أن لا ورود للسؤال ليشكف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشرط من أصل الشرعية للضرورة يعني لما كان بحيث لو لم الشرط في السفر لم يخرج سقط وأما الأول فلأن المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطريق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى ظهرت بذلك فأنه دفعته به فلا حاجة إلى اثبات تخفيف نفس النجاسة لاختار الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فجميع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه

بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعاً للأصل بخلاف الارواث فإن الضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها بما فلا تعمل ثانية

(ويفرق في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى الفاتحة) ويروي من أربعين إلى ستين ويروي من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مؤرق المجلي تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروي ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد في اوفى لفظ الكتاب اشارة الى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكون في ركعتين لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل ركعة عشرون قوله (وجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله (٣٣٦)

(وفي الظهر مثل ذلك) أى
مثل ماقرأ في الفجر
(لاستوائهم في سعة الوقت)
وروى أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في
الظهر الم السجدة قال أبو
سعيد الخدري سجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في
الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل
السجدة وقدرنا أنه كان
يقرأ في الفجر الم تنزيل
السجدة وفي الثانية هل
أتى على الانسان فدل على
أه قرأ في الظهر ماقرأ في
ركعتي الفجر (وقال في
الاصل أودونه لأنه وقت
الاشتغال فينقص عنه
تحتزاعن الملل) وروى أبو
سعيد الخدري أنه عليه السلام
كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين
آية وهو نحو سورة الملك
وقوله (والعصر والعشاء
سواء) يعنى في سعة الوقت
على جهة الاستحباب (يقرأ
فيهما بأوساط الفصل) لما
روى حازن من جهة أن النبي

(ويقرأ في الحضرة في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) و يروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الأثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بالاربعين مائة وبالسكالي أربعين وبالواسط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الليل وقصرها وإلى كثرة الاشتغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهم في سعة الوقت وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرراً عن الملل (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيها بأواسط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والأصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأواسط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مني المغرب على العجز والتخفيف لبقائها والعصر والعشاء يستحب فيها التأخير

(قوله) ويقرأ في الحضرة قوله بكل ذلك (ورد الاثر) المراد ان الاربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين وأما ورود الاثر فروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بق وخوها وأخرج عن أبي بردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين الى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين الى المائة وأخرج عن ابن عمر أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤتمنا في الفجر بالصافات (قوله يتطراخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل محل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا يتقص في الحضرة عن الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى فحماها ثم اختلف في أول المفصل فقبل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انه الجائزية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف الى البروج والواسط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله الى عبس والواسط منها الى والضحي والباقي القصار ثم اذا راعى اليبالي يقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين الى ستين (قوله والاصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر أنه كتب الى أبي موسى أن أقرأ في الظهر باوسط المفصل غير

عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الأوليين من العصر والسموات البروج والسماء والطارق وحديث معاذ بن جبل أن
أن قومه شكروا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءة في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفتان أنت يا معاذ أين أنت من
سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصر المفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال
المفصل من سورة الحجرات إلى سورة والسموات البروج والأوساط منها إلى أيكس والقصار منها إلى الآخر وقيل طوله من الحجرات إلى
عيسى وأوساطه من كورت إلى الضمعي والقصار منه إلى الآخر

(قوله وقيل طوالة من الحجرات الى عيسى) أقول أدخل الغاية هنا في المعنى بخلاف أخوانه

وقوله (ويطيل الركعة الاولى من الفجر) يعجز التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما (وقال محمد أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى) أبو قتادة رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة) لكونهما ركعتا في الجميع وكل ما كانا كذلك يستويان في المقدار لا يعارض غير اختياري لان سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولشاليرد ما يقال في جانب محمد ان معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر الصلوات الا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لان غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة أحدهما على الأخرى ففهم من اعتبر الثلث (٢٣٧) والثلثين بأن يكون الثلثان في الاولى والثالث

في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي أن يقرأ في الاولى بثلاثين آية وفي الثانية بعشرين آيات أو عشرين وهذا بيان الاولوية وأما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحساناً قرأ في الاولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات وأما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج والخروج مدفوع وهذا في الفرائض

وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب في وقتيهما بالاساط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث التشاء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز غيرها أن في الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه ولو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعد مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرين بفاتحة الكتاب بطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الاطالة من حيث التشاء والتعوذ بمادون ثلاث آيات وعلى هذا فيصير قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الاولى بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الاربعين ولان الاطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث بعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولما قال في الخلاصة في قول محمد أنه أحب

وأما في غيرهما فعن أبي يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها جازت فاعدا مع القدرة على القيام وقوله (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتي بعدها تيرا أي أنهم ما في افادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران وضعا وبيانا أما الوضع فلان الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما اذا اختلفت الروايتان وأما البيان فلان معنى الاولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا انه باطل

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه ولو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا يعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولا يرد الخ) أقول قوله لان تطويل الركعة الخ على الاخراج بلا نظر الى خصوصية المخرج وقوله لا يرد الخ على التقييد بهذا القيد (قوله لان غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لا يرد الخ

(الاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فافروا ما تبسر من القرآن لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تشيخ
 ركننا عندنا خلافاً للشافعي لأن ما تقدم كان من لفظ الهداية وههنا ذكر أنه من لفظ القدورى ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلى شيئاً
 من القرآن مثل الم السجدة وهل أتى على الإنسان لشيء من الصلوات كالقبر يوم الجمعة لا على أنه لا يجوز غيره وهو أيضاً احتراز عن
 مذهب الشافعي فإنه قال يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة القبر فكيف يكون مكروهاً
 وقد ان في ذلك هجر الباقي وإيهام التفضيل بلا دليل وذلك مكره لقوله تعالى وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً
 شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشاً إلى ربه بالتخاذلهم القرآن مهجوراً وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فمما يكون
 مكروهاً لا يقال ليس في ذلك هجر وإنما هو تفضيل بدليل وهو ما روي من حديث ابن مسعود أنه معارض عمار بن سمره أن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في القبر ويقرأ في القبر ويقرأ في القبر ويقرأ في القبر ويقرأ في القبر ويقرأ في القبر ويقرأ في القبر
 ولزمت فعله أنه عليه السلام ما واطب على ذلك في استحباب المواظبة بخالفه عليه السلام وحل لصلاته على غير المستحب ولا كراهة
 أعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك أحياناً كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لئلا يتركه بقرآن النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤمن خلف الإمام)
 سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافاً للشافعي (٢٣٨) في الفاتحة فإنه يقول يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات
 التي لا جهر فيها وكذا فيما

يجهر فيه على الصحيح من
 مذهبه قال أصحابه ويستحب
 للإمام على هذا القول أن
 يسكت بعد الفاتحة قدر
 ما يقرأ المقتدى الفاتحة
 واستدل على ذلك بأن القراءة
 ركن من الأركان فيشتركان
 فيه كما في سائر الأركان
 ولما قوله عليه السلام من
 كان له امام فقرأه الإمام
 له قراءة حدث به أبو حنيفة
 في مسنده عن موسى بن
 عائشة عن عبد الله بن شداد
 عن جابر بن عبد الله رضي
 الله عنه لا يقال هذا الحديث
 معارض بقوله عليه السلام

الاطلاق ما تلونا (ويكره أن يوقت بشي من القرآن لشي من الصلوات) لما فيه من هجر الباقي وإيهام
 التفضيل (ولا يقرأ المؤمن خلف الإمام) خلافاً للشافعي رحمه الله في الفاتحة أنه أن القراءة ركن من الأركان
 فيشتركان فيه ولما قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الإمام له قراءة وعليه إجماع الصحابة
 (قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والانسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين الجمعة قال الطحاوي
 والاسيحاوي هذا إذا رآه حتماً يكرهه غيره أما لو قرأ التيسير عليه أو تبركاً بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة
 لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً ثلاثين الجاهل أن غيره لا يجوز ولا يحرر في هذه العبارة بعد العلم
 بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقاً مكرهه سواء رآه حتماً يكرهه غيره أو لا لأن دليل الكراهة
 لا ينفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق
 أنه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنيفة العصر بل
 يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبركاً بالأمور فان لزوم الإيهام ينتفي بالترك أحياناً ولذا قالوا السنة أن
 يقرأ في ركعتي القبر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك وذلك
 لأن الإيهام المذكور منتف بالنسبة إلى المصلى نفسه (قوله أنه أن القراءة ركن فيشتركان فيه) أما لا أولى
 فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فافروا ما تبسر منه وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه
 وسلم لا صلاة إلا بقراءة (قوله) ولما قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الإمام له قراءة (قوله) فإذا
 أصبح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقاً فيخرج المقتدى وعلى طريقنا

لا صلاة إلا بقراءة فسلم استدلاله بالقياس سالماً لا ناقول بالوجوب أي سلمنا أن لا صلاة إلا بقراءة ولكن ليس الكلام يخص
 فيه وإنما الكلام في أن قراءة الإمام قراءته أولاً وحديثهم لا يدل على نفي ولا إثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذراً عن الإلغاء
 ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله (وعليه إجماع الصحابة) قيل فيه نظر لأن منهم من يقول بوجوب
 قراءة الفاتحة على ما روى عن عباد بن الصامت وأجيب بأن المراد به إجماع أكثر الصحابة فإنه روى عن ثمانين نفر من كبار الصحابة منع
 المقتدى عن القراءة خلف الإمام وقال الشعبي أدركت سبعين يدرياً كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الإمام وليس بشي لأن
 هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وأيضاً المذهب وعندنا أن خلاف الواحد كخلاف الأكثر وقيل المراد به إجماع مجتهدى الصحابة وكأبرهم
 وقدر روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهي
 أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود
 وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز أن يكون رجوع المخالف ما يتأقمت الإجماع ويجوز أن يقال لما
 ثبت نهى العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان إجماعاً سكتياً

(قوله) وعمار روى أنه أقام عليه السلام بتبولاً أربعين ليلة وكان يقرأ في القبر الفاتحة وإذا زلزلت) أقول ذلك في السفر والكلام في الحضر
 (قوله) فعله أنه عليه السلام ما واطب على ذلك الخ) أقول لو كانت المواظبة بالترك أفادت الوجوب ولو صح ما ذكره لم يوجد تركه السنة
 منه صلى الله عليه وسلم (قوله) نعم لو فعل ذلك أحياناً كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لئلا يتركه بقرآن النبي عليه السلام) أقول جواباً بتخيير الدليل

يخص أيضا لانهم اعلم خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه ما بعده
 بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن
 على غير حالة الاقتداء بجماعين الالة بل يقال القراءة بآئنة من المقتدى بغيره فان قراءة الامام قسرا فله
 فلو قرأ لكان له قراءة ثان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الشأن في تعميمه وقد روى من طرق
 عديدة مرفوعة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون
 لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانيين وأبي الاحوص
 وشعبة واسرائيل وشريك وأبي خالد الالائي وجريرو وعبد الحميد وزائدة وزهير ورواه عن
 موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فأرسلوه وقد أرسله مرة أبو
 حنيفة رضي الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفيها فيما يرجع الى العمل على
 رأينا وعلى طريق الالتزام أيضا فامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفته
 أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطئه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن
 أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى
 خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال أحمد بن
 منيع في مسنده أخبرنا اسحق الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله
 ابن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له
 قراءة قال وحديث جابر بن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط مسلم فهو لاء
 سفيان وشريك وجريرو وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوهم فحين لم يرفعوه ولو تفرد الثقة
 وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفردوا الثقة قد بسند الحديث تارقي يرسله
 أخرى وأخرج ابن عدي عن أبي حنيفة في ترجمته وذكره في قصة وبعثه أبو عبد الله الحاكم
 قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن
 ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى
 خلف امام فان قسرا الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا ان
 رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهاه فلما انصرف
 قال أنتهاني الحديث وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابر روى عنه مثل الحكم فقط تارة
 والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييد انتهى ذلك الصحابي عنهما مطلقا في السرية
 والجمهور خصوصا في رواية أبي حنيفة رضي الله عنه ان القصة كانت في الظهر أو العصر لا اباحة
 فعلها وتر كها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث مالى أن أزارع القرآن أنه قال ان كان لابد
 فالناتحة وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلت عليه القراءة فلما فرغ قال
 عليكم تقرأون خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بما سمعتم الكتاب فانه لا صلاة
 لمن لم يقرأ بها او يقدم لتقديم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من

كان له امام اصح فبطل رد المتعصين وتضعيف بعضهم مثل أبي حنيفة مع تضييقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التسد كرجلوا الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق صاحباه ثم قد عذب بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبغذا هب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطن ما لك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى أحدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالتظاهر انه لسماع منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وان كان راويه ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن شحيج ابن اسحق الجبلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصماني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن بن سنان حدثنا وروى عن حديث ابن عباس رضي الله عنه برفعه وفيه كلام وروى الطحاوى في شرح الآثار حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم أنه سأل عبد الله بن عمرو زيدا بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطنه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام قال أنصت فان في الصلاة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود بن قيس القراءة المذنب قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعدا رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جرة ورواه عبد الرزاق الا أنه قال في فيه حجر وروى محمد بن أبي موطئه عن داود بن قيس عن ابن جحلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وأخرج عبد الرزاق وأخرج الطحاوى عن حماد بن سلمة عن أبي جرة قال قلت لابن عباس أقرأوا الامام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة وأخبره الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا برويه عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكنى في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه وأهل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لأنهم لم يميزوا ذلك وابن أبي ليلى هذا رجل مجتهول انتهى وليس مانسبه الى أهل الكوفة بهج بل هم ينعونه وهي عندهم تكبره والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف وعند ما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بأنهم لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمه بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفي كل صلاة قراءة قال نعم قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الى وكنت أقرب القوم منه فقال ما أرى الامام اذا أم القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الامام عن المقتدى الا لعلم عنده فيمن النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره سلسلته ركن مشترك (بينهما) لكن خط المقتدى (منهما) الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرؤا خلفه فخلطوا عليه القراءة ففزلت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط (٣٤١) فيما روى عن محمد) لما روى من حديث

عبادة بن الصامت (وبكره عندهما لما فيه من الوعيد) وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الإمام فني فيه جرة وقال وقد أخطأ السنة وقيل المراهبة ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في فهم النبي يقرأ خلف الإمام جهرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك فجاز أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستمع وينصت وان قرأ الإمام آية الترغيب) أي إلى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسأل ويتعوذ الإمام أو المنفرد أولا لم يذكره هنا فأما الإمام فلا يفعل ذلك لافي الفرض ولا في النفل لأنه لم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ولا يثبوت إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد إذا كان في الفرض لأنه غير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده

وهو ركن مشترك بينهما لكن خط المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الإمام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد رجه الله وبكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وان قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محله

(قوله) قال صلى الله عليه وسلم واذا قرأ فأنصتوا رواها مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها أبو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقرأه الامام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد) تقتضي هذه العبارة أنها ليست بظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافا لابي يوسف فيما روى عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في النخبة وبعض مشايخنا ذكرنا أن على قول محمد لا يكبره وعلى قولهما يكبره ثم قال في الفصل الرابع الاصح أنه يكبره والحق أن قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعدد ما أسند الى علقمة بن قيس أنه ما قرأ في صلاة يجهر فيه ولا فيما يجهر فيه قال وبه تأخذ لا ترى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة ما قرأ في صلاة يجهر فيه أو لا يجهر ثم استمر في اسناد آثار آخر ثم قال قال محمد لا ينبغي أن يقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما يجهر وفيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي نفس صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا ينبغي أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما أسندنا من أقوال الصحابة (قوله وان قرأ الامام) ان للوصول وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا ولكم ترجون ووعدته حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء أتم في الفرض أو النفل أو المنفرد في الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد كبر وفيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى الجنة وامر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ من النار وهذا يقتضي أن الامام يفعل في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا أنهم عللوه بالتطويل على المقتدى فعلى هذا لو أم من يعلم منه طلب ذلك بفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على أن ورود الآية في القراءة في الصلاة وأخرج البيهقي عن الامام أحمد قال أجمع الناس على أن هذه

(٣١ - فتح القدير اول) وأما اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامر بآية فيها ذكر الجنة وسأل الله الجنة وامر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ بالله من النار

(قوله ولما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا) أقول المقصود هنا الزام الشافعي ويحصل ذلك بما روى من قوله من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته) أقول فيلزم أن لا يكبره بل يفسد الصلاة عندهما رجهما الله

(وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع

الآية في الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار
قنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن
سفيان عن أبي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات
قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام
أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه
وبجانبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالانتم على القارئ وعلى هذا الوقرأ على السطح في
الليل جهرا والناس نيام بأنهم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب (فروع في القراءة خارج الصلاة) يستحب لمريد هأن بلبس أحسن ثيابه ويتعم ويتقبل
وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجله عند القراءة لانه تعظيم الشانم بخلاف
مدهما فانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا أو عند النسيج ونحوه من الاعمال أو هي عند الغزل ونحوه ان كان
القلب حاضرا غير مشغول لا يكره ويختم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل وقراءة
القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن
وقراءتها ثلاثا فعند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنة مشايخ العراق وفي
المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو امرأته هناك تغسل
مكشوفة وكذا الذكر والمختر في الحمام ان الكراهة ان جهرو فيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقي
القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع
الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الاعى (قوله وكذلك في الخطبة) هذا
اذا كان بحيث يستمع فأما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط
السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة
فكيف في حالها ولا نه ان لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا
الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشيت ورد السلام على
هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينهض سببا لا يجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام
على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي بقصد به المال لافشاء السلام
واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبس النفس بقصد العظمة
بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير (فروع مهمة) في الفتاوى
القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة أكثر من
السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة
لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الأكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف
فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا الوقرأ وسط السورة أو آخر سورة
في الاولى وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أي لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة
الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال
من آية من سورة الى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين
سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة أما في الركعتين فان كان بينهما سور أو سورتان لا يكره وان

(وكذلك) اذا كان الخطيب
(في الخطبة) يستمع القوم
وينصتوا لما روى أبو هريرة
أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قال لصاحبه
والامام يخطب أنصت فقد
لغا ومن لغا فلا صلاة له
وكذلك ان صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم يستمعون
وينصتون سأل أبو يوسف
أبا حنيفة رحمه الله اذا
ذكر الامام هل يذكر
ويصلون على النبي صلى الله
عليه وسلم قال أحب الى أن
يستمعوا وينصتوا ولم يقل
لا يذكر ولا يصلون فقد
أحسن في العبارة واحتشم
من أن يقول لا يذكر ولا
يصلون على النبي صلى
الله عليه وسلم وانما كان
الاستماع والانصات أحب
لان ذكر الله والصلاة على
النبي عليه السلام ليس
بفرض واستماع الخطبة
فرض فلا يجوز تركه الفرض
لا تأمة ما ليس بفرض

وقوله (الأن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك أن صلى يعني إذا قرأ الخطيب (قوله تعالى بأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصل السامع في نفسه) لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملائكة أنهم يصلون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيقا لما طلب منهم وقدرى هذا عن أبي يوسف رحمه الله وهذا إذا كان قريبا من المنبر وأما إذا كان نائبا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لأن الأمور به عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فإذا تهيأ له العمل بأحدهما عمل امتثالاً للأمر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى (٣٤٣) وهو اختيار الفضلي لأن الأمر بالانصات إنما كان لأجل الاستماع

للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القرآن أحراراً والتوايه

باب الامامة

لمافسرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والمخافة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما تلاوها من خواص الامامة فقال (الجماعة سنة

مؤكدة) أي قوة تشبه الواجب في القوة حتى استدل بعماهدها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى أي أخذها هدى وتركها ضلالة وأشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (الجماعة من سنن

الأن يقرأ الخطيب قوله تعالى بأيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصل السامع في نفسه واختلفوا في لنائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يختلف عنها الامناق

كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الاولى بقول أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة أيضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره وعندى في الكلية نظره فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت بسورة فأنعمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وافتتح غيرهما فأراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدله أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله الآن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لأن الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته ولا أشبه عدم الالتفات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجماعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاها الوجوب الالعدرا لأن يزيد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة أنهم افترض عين الامن عذر وهو قول أحد وادود وعطاء وأبي ثور وعن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري وغيرهما من سمع السداه ثم لم يجب فلا صلاة له وقبل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر الجماعة فحسن وان صلى في مسجده منفردا فحسن وذكر

الهدى لا يختلف عنها الامناق) وليس المراد بالامناق المناق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام والالكات الجماعة فريضة لان المناق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقض الاوله فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فانهم لم تكن مشروعة في دين من الأديان ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية كأصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لانهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أو يجبر واحد وذلك لا يفيد الفرضية

باب الامامة

(قوله وذلك لا يفيد الفرضية) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب اليه عامة مشايخنا

القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى في زمانها تتبعها
 وسئل الخواري عن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكر وهابلا
 عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجدا
 يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب وإن صلى في الأقرب وسمع أتمه غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج
 والأقرب إليه وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو
 كان الرجل متفقا فجلس استاذ مدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق وقد سمعت أن الجماعة
 تسقط بالعدو غن الأعذار المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجا أو مستغفيا من
 السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم وفي شرح الكنز والاعنى عند
 أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الأعمى
 والمطر والطيب والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن
 الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله
 عليه وسلم إذا بليت النعال فالصلاة في الحال وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله اني ضري برسامع
 النار ولى قائد لا يلاعنني فهل تجب لي رخصة أن أصلي في بيتي قال أسمع النداء قل نعم قال ما أجذلك
 رخصة رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم معناه لا أجذلك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير
 حضورها لا الإيجاب على الأعمى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعناب بن مالك في تركها وقيل الجماعة
 سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت
 أن أمر بالمؤذن فيؤذن ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي رجال معهم حزم الحطب إلى قوم
 يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلا بدليل ما عن أبي هريرة
 رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أمر فتية فيجمعوني حزامي من حطب ثم أتى قوما
 يصلون في بيوتهم ليستبهم علي فاحرقهم عليهم فقبل ليزيد هو ابن الأصم الجمعة عن أبي هريرة قال سمعت
 أنفاي لم أكن سمعت أبا هريرة يأتني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه
 مسلم وغيره وإنما قالوا ليزيد ذلك لأنه روى عن ابن مسعود نحوه إلا أنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه
 مسلم أيضا قبل همار وإتيان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه
 عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما
 والجواب أن ما ذكره يصلح وجهها للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا
 على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنة إذ لا تنافي
 الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود من سره أن يلقي الله غدا مسلما فليحافظ على
 هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإن من سنن الهدى ولو أنكم
 صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم وما من رجل
 يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذا المسجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة
 ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد
 كان الرجل يؤتى به يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة
 كصلاة العيد وقوله لضلتم يعطى الوجوب ظاهرا وفي رواية لابن داود عنه أنكرتم ولعل حديث
 ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى إلا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها إلا
 منافق فأفاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا أخبارا أن
 الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق فإن الإنسان قد يتخلف كسلام مع صحة الإسلام وبقين التوحيد

(قوله وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشرعية إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) ان أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لأن القراءة) ركن في الصلاة (لا بد منها والحاجة إلى العلم) انما تكون (إذا نابت نائبة) أي عرض عارض (٣٤٥) مفسد ليكنه اصلاح صلاته وقد يعرض

وقد لا يعرض (ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم يحتاج إليه (لسائر الأركان) والخطأ

المفسد للصلاة لا يعرف إلا بالعلم والمصلح لها كذلك (فان تساووا) يعني في العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة) ووجه الاستدلال ظاهر واعتراض بوجهين أحدهما ان قوله عليه السلام يوم القوم يعنى الامر والامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الأقرأما وقع في الكتاب من تقديم العلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للأفضلية دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى تقديم العلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الأقرأ الكتاب الله وأجيب عن الاول بأنه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان المشروعية وهو حقيقة فلا يصار إلى المجازع امكان العمل بها سلمناه ولكنه لا يستحب بالاجماع

(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة إلى العلم انما نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان (فان تساووا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يفيد أن الواقع اذذاك عدم التخلف الامن منفاق على ان معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادى إلى الصلاة فلا يجيبه روماء أحد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاق والخبيثة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه والتثويب هنا الإقامة سماها به لان الإقامة عود إلى الاعلام بعد الاعلام بالأذان أما التثويب بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهد صلى الله عليه وسلم غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الإقامة بعد ثبوت حسنة ووقوف الوعيد في حديث الترمذي على كونه ترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الآخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يأكلون البرأى عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبت والسنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعا وعشرين ضعفا فإنه يقتضى ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فخوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالمدعى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما نصح فيه ولو كان مقتضاء الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيها لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها موقفا لا مفسدا وحاصله انه لا يجب فعل الصلاة في جمع كما يجب فعلها في أرض غير موصوبة وزمان غير مكره فان قلت لم تقل في الجواب انه يقتضى الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدور من الشارع وباعتبار ثبوته في حقا فلا حظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه بالفرض ونافي ترك مقتضاء الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها لاسم الوجوب بل لان ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فانما لو قطعنا به عنه نافي ولذا لا يثبت هذا القسم أعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة السمع فليس في حقه الا الفرض الذي عهده مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فابعد ما ظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدور منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مریدا معنى ظاهره أولا فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب بالاقتراض أو عدم اللزوم فلا يأتى الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل وقد كدل إلى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكأنه يقول المقصود من الاقتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في أنها كانت تنقام على عهد صلى الله عليه وسلم في مسجده ومع ذلك قال في المختلفين ما قال وهم بنصر يقهم ولم يصدر مثله عنه فمن تخلف عن الجنائز مع إقامة غيرهم (قوله يوم القوم) الحديث أخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم

(قوله فان المدعى تقديم العلم بالسنة) أقول فيه تسامح فان المدعى تقديم الأقرأ بعد التساوى في العلم بالسنة لا تقديم العلم بالسنة

(و) عن الثاني بأن (أقرأهم) كان أعلمهم (٣٤٦) لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامهم) على ما روى عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة

سنة (فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يقضي إلى التكرار إذ يؤل معنى الحديث إلى يؤم للقوم أعلمهم فان تساوا فأعلمهم بالسنة لان المراد أقرأهم أي أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله أعلمهم بالسنة أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة لانه قال فان تساوا في العلم بأحكام كتاب الله فأعلمهم بالسنة فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة فكان العلم الثاني غير العلم الاول وقوله (فان تساوا فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر العلم ذكر أقدّمهم هجرة لكن أمهنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصالح لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

(قال المصنف فقدّمنا العلم) أقول يعني أن مدلول الحديث تقديم الاقرا لا العلم بكتاب الله وليس فيه ما يدل على تقديم الاقرا غير العالم لانفا ولا اثباتا فقدّمنا العلم عليه بالقياس (قوله ليس في لفظ الحديث

وأقرأهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامهم فقدّم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدّمنا العلم (فان تساوا فأورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم نقي فكأنما صلى خلف نبي

بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكمته الا باذنه قال الشيخ في روايته مكان اسلامنا ورواه ابن حبان والحاكم الا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة فانهم فقها فان كانوا في الفقه سواء فأقدمهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم كالصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وهو أن العلم أول بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا لاختياره بناء على أن الاقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه وتطريفه برواية الحاكم ولو صح فأنما مفاده أن الاقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرأهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فأنما تلازمان على ما تدعى وان كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولا لا يقتضي في رجلين أحدهما متجبر في مسائل الصلاة والاخر متجبر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقدمة للثاني لكن المصريح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف يشهد حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة لركن واحد وانما يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية ومن انفرد بالقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا أن يدعى أنه أراد بلفظ الاقرأ العلم فقط أي ليس بأقرأ أي يكون مجازا خلافا للتظاهر بل الظاهر أنه أراد الاقرأ أي غير أن الاقرأ يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المنفرد بالقرئية والمنفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن أراد الاقرأ لكنهم معلى بكونه أعلم فيفقد في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فأنما يكون معللا بالاعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك اذ المقصود بالاعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه وبشرايه لتعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرايت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الاقرئية التعليل بالاعلمية بالسنة الا يرى أنه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ولذا استدله بجاعة لابي يوسف واستدلوا المختار المصنف بما أخرجه الحاكم يؤم القوم أقدّمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكمته الا باذنه وسكت عنه وهو معاول بالحاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تنفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث مروا بأب بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم أقرأوكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدّموا غيره أساؤا ولا ياثمون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم ان سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والافاضل غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة وقد اتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

(فان تساوا فأنسبهم) ظاهر ولم يذكروا ان تساوا في السن وذكروا غيرهم أحسنهم خلقا ثم أصبحهم وجهها وجملة القول ان المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما وصلا حائزا ونسبا وخلقاً واقتداء برسول الله (٣٤٧) صلى الله عليه وسلم فإنه كان هو

الامام في حياته لسبقه سائر الشريعة هذه الاوصاف ثم أنهم الافضل فالأفضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يتفرغ لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يرجح المرح عليه اذا تساوا في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجعد والجواب أن تقديمه يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس يستشكفون عن متابعتهم وما يؤدى اليه مكره والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم (الاعراب) لغلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية لا يؤمن في أهم الامور وقتلنا عبد الله بن عمرو وأنس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الخجاج وكان أفسق أهل زمانه (والاعشى) لما ذكر في الكتاب (وولد الزنا لانه ليس له أب يتفق عليه) أى يؤتبه ويعلمه (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(قوله وجملة القول أن المستحب في التقديم أن

(فان تساوا فأنسبهم) لقوله عليه السلام لا يبنى أي مليكة وليؤمكأ كبر كما سناولان في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يتفرغ لتعلم (والاعراب) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم بامر دينه (والاعشى) لانه لا يتوفى النجاسة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يتفق عليه الجاهل ولان في تقديمه هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والغيوب الآن يكون أسلم في دار الحرب فإنه نلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الآن أحدهما أقدم ورعا قدم وحديثه وليؤمكأ كبر كما تقدم في باب الاذان فان كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فأصعبهم وجهها وفسر في الكافي حسن الوجه بأن يصلي بالليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطحفي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعشى عن أبي سفيان عن جابر مر فوعا من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كتبه عن ثابت فذكره لابن خزيمة فقال الشيخ يعني ثابتاً لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعشى عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتاً لزهده وورعه فظن ثابت أنه متين ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متين ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استوا في الحسن فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو انخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قبلهما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم أهل محله غير محله في رمضان ينبغي أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلا يذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتنحى عند القراءة ان لم يكن كثيراً لا بأس به وان كثرت غير الأولى منه الآن يكون تبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلا واجتمع المقتضى والمحرر الاصل واستويا في العلم والقراءة فالمحرر الاصل أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق والتفكير والجهل ظاهر وفي الفاسق الاول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرهما يجحد اماما غيره اه يعني انه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا يأنم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع آخر زوايا الجماعة لكن لا يجوز ثواب المصلح خلف نقي اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جاز لا الجهمية والقدرية والرافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشيبة وجملة أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

يكون أفضل القوم قراءة وعلما الخ) أقول ان النسب تقدم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الاسنية (قوله وقال الشافعي لا يرجح المرح عليه اذا استويا في القراءة) أقول يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمرتكم عبد حبشي أجعد) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الامارة) أقول الأمير يكون اماما أيضا

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما
فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلي خلف
منكر المسخ على الخفين والمشبّه اذا قال له تعالى يدور رجل كالعباد فهو كافر ملعون وان قال
جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهوم للنقص فرفعه بقوله
لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنقض سبيل العقاب لما قلنا من الابهام بخلاف
ما رواه على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير وفي
الروايف ان من فضل عليا على الثلاثة فبتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عمر رضي الله عنهما فهو
كافر ومنكر المعراج ان أنكر الاسراء الى بيت المقدس وكافر وان أنكر المعراج منه فبتدع انتهى
من الخلاصة الاتعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد بن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز ويحط الحلواني غنغ الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام
ويتأطر أصحاب الأهواء كانه بناء على ما عن أبي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق
قال الهندواني يجوز ان يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من يتأطر في دقائق علم الكلام وقال صاحب
المتجني وأما قول أبي يوسف لا يجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى
انه جاد يتأطر في الكلام فنهأ فقال رأيتك تتأطر في الكلام وتنهأ فقال كأننا نأظر وكان على رؤسنا
الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تتأطرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد
كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان
الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمه الله من عدم تكفير
أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن يؤمهم بطلان الصلاة خلفه
لا يصح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي
الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاختياره
اطلاق ما هو موهوم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفي التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك
وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة ويكره الاقتداء بالمشهور
بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط تذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي
في الوتر بمن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه مذكرة فيه أيضا ان شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه
وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر) تحمله في رواية النازقطني ورواه على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر
وفاجر وأعله بأن مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من مسمى الارسال عند
الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بلط آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق
للنازقطني وأبي نعيم والعقبلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند
المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الامام) يستثنى صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل
حتى تنجلي الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) في الصحيحين اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف
فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ اسم الضعيف والكبير
والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن أنس ما صليت وراء امام قط أخف صلاة ولا أتم من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوا خلف كل بر وفاجر)
وجه الاستدلال أن كل
واحد من هؤلاء المذكورين
أما أن يكون برا أو فاجرا
فجوز الصلاة خلفه على
كل حال (ولا يطول الامام
بهم) أي بالقوم (الصلاة
لقوله عليه السلام من أم
قوما الحديث وحديث
معاذ بن جبل حين سكي
قومه تطويل قراءته معروف
وصح أنه عليه السلام قرأ
بالمعوذتين في صلاة الفجر
يوما فلما فرغ قالوا أو جرت
قال عليه السلام سمعت
بكاء صبي فخشيت على أمه
أن تفنتن وذلك أوضح
دليل على أن الامام ينبغي
له أن يراعى حال قومه

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم) أي مكروه (٢٤٩) لأن امامتهن أماناً تنقذهن عن القوم أو

أو تنقذ وسطهن وفي الأول

زيادة الكشف وهي

مكروهة وفي الثاني ترك

الامام مقامه وهو مكروه

والجماعة سنة وترك ما هو

سنة أولى من ارتكاب

مكروه وصار حالهن

كحال العراة في أنهم إذا

أرادوا الصلاة بجماعة

وقف الامام وسطهم لئلا

يقع بصره على عورته فإنه

مكروه بترك السنة لأجله

وفي أن الأفضل لكل من

النساء والعراة أن يصلي

وحده خلا أن العراة

يصلي كل منهم منفردا

قاعدة بأيمه دون النساء

وقوله (فان فعلن) أي

صلين بجماعة (قامت

الامام وسطهن) لماذا كرفي

الكتاب من الاثر والمعقول

فان قيل تعارضت ههنا

حرمتان زيادة الكشف في

التقدم وترك مقام الامام

بالتوسط فلم رجحت رعاية

حائب الكشف على جانب

ترك المقام أحجب بأن

الاحتراز عن الكشف

فرض والاحتراز عن ترك

مقام الامام سنة والفرض

مرجح لاحتمال وقوله

(وجعل فعلها الجماعة على

ابتداء الاسلام) جواب

عما يقال اذا كانت امامتهن

(قوله لأنهن في ذلك لا يتخلون

عن ارتكاب محرم أي مكروه)

أقول سيحبي في الهداية أنه

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لأنها لا يتخلون عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره
كالعراة (فان فعلن قامت الامام وسطهن) لأن عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وجعل فعلها الجماعة
على ابتداء الاسلام

نهي عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانهي عنه غير ما كان دأبه بالضرورة وقراءة
معاذ لما قال صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبصرة على ما في مسلم ان معاذ افتتح سورة البقرة فأنحرف
رجل فلم يسم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتممت بالناس فأقرأ بالشمس وضحاها
وشبح اسم ربك الأعلى وأقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لأنها كانت العشاء لأنها الموردة في الصحيحين
صلى معاذ رضي الله عنه العشاء فقول عليهم فأنصرف رجل منافصلي وحده فأخبر معاذ عنه فقال أنه
منافق فأقن الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت
المغرب ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بانها مقصتان
لشخصين فان الرجل قيل فيه حرم وقيل حازم وقيل حرام وقيل سليم وقد يقال ان معاذ لم يكن ليفعله
بعد نهيته صلى الله عليه وسلم اباه مرة لتصوره قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء
أصح ثم معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم اذ تعلم انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة
حتى تكون المغرب كالغجر فتعمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر
فيهم بذلك لئلا يكرهه صلى الله عليه وسلم فقرأ بالمعزذين في الغجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال
سمعت بكاء صبي فخشيت أن تقتل أمه وعلى هذا الحاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما
التطويل فيه سنة (قوله لأنها لا يتخلون الخ) صريح في أن ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا
صرح الشارح وسمي في الكافي مكروها وهو الحق أي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم
منه صلى الله عليه وسلم بترك الواجب فلعمري كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستانزاه ما ذكر أن
جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان ملزوم متعلق الحكم أعني الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ثم
شبهها بجماعة العراة فافتضى انها أيضا تكره كذلك لاتحاد اللازم وهو أحد الامور اما ترك واجب
التقدم واما زيادة الكشف الذي هو أغش من كشف المرأة اذا تنقعت وهي لابسة ثوبا محشوا من
قرنها الى قدميها فان الكراهة بآنية في حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر
أو زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الستر المذكور انما يتم
الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أتمت فانها ما تركت واجب التقدم الا لامر هو واجب منه والله
أعلم ما هو لذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخصها عنهن أو هو لنفس شخصها عنهن شبهة بالرجال
أو غير ذلك وأعلم أن جماعتهن لا تكره في صلاة الجنازة لأنها قريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر
بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين
فرادى فقد نسبوا احدا من فتكون صلاة الباقيات نفلا والتقليل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا
لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسبعة لمن ترك القعدة الاخيرة (قوله فان فعلن
قامت الامام وسطهن) لان ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ولو تقدمت صح
ومقتضى ما علم من التقرير أن تأنيبه (قوله وجعل فعلها على ابتداء الاسلام) وهكذا في المبسوط قال
السروري فيه بعد فاته صلى الله عليه وسلم أقام عكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم
تزوج عائشة رضي الله عنها وبني بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين ومات يوم الابد
بلوغها فأين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن أن يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه انها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة تقف الامام وسطهن فتسخت سنيتها دون الجواز فانهم لو صلوا جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستركاذ كرناوهنا بحث من أوجه الاول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام عكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله جل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للراولين في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فاذا نسخت السنة نسخ الجواز والاستدلال (٢٥٠) بالنسوخ غير صحيح والثالث ان امامتهن في صلاة الجنائز غير مكروهة

ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحدا قامه عن يمينه)

الجماعة انتهى وفي نقل الزوج به بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرک انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن ومافي كتاب الا تار محمد أخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومافي أي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدر قالت يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرض مرضا ثم لعل الله يرزقني شهادة قال قرأي في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارة فقاما اليها بالليل ففماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا فأصبح عمر فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم أو من رآهما فليجيئ بهما فأمر بهما فاصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عن عبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فبعثنا ابن القطان ليعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونهما خبرا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن بن خالد عن عبد الرحمن بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعية الجواز كون المراد افادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ اذ لا بد في ادعاء الناسخ منه ولم يتحقق في الناسخ الاما ذكر بعضهم من امكان كونه مافي أبي داود وصحيح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان أحب صلاة المرأة الى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديثه ولان حبان وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها وأشد ظلمة ولا يخفى

وارتكاب أحد الحرمين فيها موجود والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فان المرأة لو لم تستقربا حشوا من قعرها الى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل نمة فانه لا كشف هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة ونسخت وانما جاوزت في زمانها بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع ما وجب

كراهته من ارتكابه المحترم وعن الثالث بأن تركهن الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة مانه لاجل الكراهة وفي صلاة الجنائز اجتماع الفرض مع الكراهة فقبا بتلويح ترك الفرض تحريزا عن ارتكاب المكروه وأقامته مع ارتكابه وأقامته مع ارتكابه أولى وانما قلنا ذلك لانهم ان صلوا جماعة وقامت الامامة وسطهن أقم فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكرها وان صلوا فرادى تركن المكروه ولكن على وجه يؤدى الى قنات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحدة وقد ينفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات تنفلا والتنفل به لاقبال الجنائز غير مشروع وعن الرابع بأن ذلك نادرا لاحكامهم على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يوضحها قال (ومن صلى مع واحدا قامه عن يمينه)

(قوله والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول أي الجواز الذي كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها لبيان انها كانت سنة) أقول فيه بحث (قوله من ارتكابه المحترم) أقول أي المكروه

لحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فأنشبه فقال نامت العيون وغارت
التجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى آخرها ثم قام إلى
شن معلق فتوضأ وافتتح ففتحت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بذنبي وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الإسلام
فتحت خلفه فأخذ بذنبي وأقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع
الذي أوقفك فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك (٣٥١) في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهم

في الدين وعلمه التأويل
فأعاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم إلى الجانب
اليمين دليل على أنه هو
المختار إذا كان مع الإمام
رجل واحد واعترض

بأن الجماعة في صلاة النفل
بدعة وصلاة الليل كانت
نافلة وأجيب بأن التهجيد
كان فرضا على النبي صلى
الله عليه وسلم فكان
اقتداء منتفلا بمقتضى
ولا يتأخر المقتدى الواحد
عن الإمام في ظاهر الرواية
وعن محمد أنه يضع أصابعه
عند عقب الإمام ولا معتبر
بطول المقتدى الذي بحيث
يقع سجوده قبل الإمام
بل العبرة للموقف قوله (لأنه
خالف السنة) يعنى
ما ذكرنا من حديث ابن
عباس ولم يفصل بين
ما إذا وقف خلف الإمام
أو عن يساره وهو اختيار
بعض المشايخ ومنهم من
فرق وقال لا يكون مسبا
إذا كان خلف الإمام لأن
ابن عباس فعل ذلك وقد
دعاه النبي صلى الله عليه

لحديث ابن عباس رضى الله عنهم فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام
وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام والاول هو الظاهر فإن صلى خلفه أو في
يساره جاز وهو مبني لأنه خالف السنة (وان أمّ اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف فدرجه الله
يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ولنا أنه عليه السلام تقدم على أنس
واليتيم حين صلى بهما

ما فيه وبقتدر التسليم فاعلم بقيد نسخ السنة وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل
التنزيه و مرجعها إلى خلاف الأولى ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان
(قوله لحديث ابن عباس) قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل
فتحت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل
بجماعة وهو بدعة أجيب بأن أداه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز على أن أقول كان التهجيد
عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المنتقل بالمقتضى ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس
واليتيم تعين الأول ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال
محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع ارسال
كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وان صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مبني) هذا هو
المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة إذا كان خلفه مستدلا بأن ابن عباس فعله وسأله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال لا أحد أن يساويك في الموقف فدعاه فدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن
الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعائه لحسن تأديه لأنه فعل
ذلك ثم هذه الرواية إن صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة
اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود أنهما دخلا على
عبد الله فقال أصلى من خلفكما فالانتم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم
ركعنا فوضعا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين يديه فلما صلى قال هكذا فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضى الله
عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم أن ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله قبل كلهم ما ذهلنا من مسلم أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه
في الأولين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل إلى آخره وإذا صح الرفع فالجواب إماماته فله نصيب
المكان كقول المصنف أو ما قال الحارثي أنه منسوخ لأنه لما تعلم هذه الصلاة بمكة أذنبها التطبيق

وسلم كما ذكرنا أنما بخلاف ما إذا قام عن يساره فإن حذيفة رضى الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل
ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليتيم حين صلى
بهما) عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فأصلى لكم قال أنس
فتحت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفت أنا واليتيم وراءه والمجوز
من ورائنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جللتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عباد بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجلت حتى قف عن يساره فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه فجاء ابن صفير حتى قام عن يساره فأخذنا بيديه جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد المشاهد التي بعبد بن أبي ربيعة وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس بعبد إذ لم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم إلا إمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في السدرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمتم إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فتضعته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفقت أنا واليتيم وراه والمجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته إسحق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضمرة بن سعد الجبيري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتبعه ثبوت الإباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنة ما فعله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني الإباحة هي أن الإباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها وبقي الجزء الآخر لأنها قسمته لمناقضاته بالفعل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنة لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الإباحة المذكورة وجزء حقيقة عدم ترجيح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفاً على خصوص دليل فيها ولم يوجد وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القول وهو ينفي الإباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه ومارواه أنس على السنية جلالاً لرفع التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لإمامة السنة لا للكرهية وفي الكافي وإن كثرت القوم كره قيام الإمام وسطهم لأن تقدم الإمام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والأعراض عن سنته مكره وانتهى والحق أن يعمل بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكرهاً ككرهية تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر إمامة المرأة النساء حيث قال لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف ولو قام في عينة الصف أو يسره أساؤاً ولو قام واحد يجنب الإمام وخلفه صف بكرهه بالإجماع كذا في الدراية وفيها الأصح ما روى عن أبي حنيفة أنه كره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الإمامة والأفضل أن يقوم في الصف الآخر إذا خاف أيذاء أحد وفي كراهية ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بأخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذب قبل التكبير لا يضركه وقيل بتقديم الإمام ويكره أن يصلي منفرداً خلف الصف وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحیح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه أنه رأى رجلاً يصلي خلف الصف فامرأه أن يعبد الصلاة واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكر أنه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال إني سمعت نفساً يقول يا أيها النبي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر أنا يا رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصاً ولا تعد فعمل أن ذلك الأمر بالاعادة كان استحباً بالكرهية قالوا إذا جاء والصف ملائمة يجذب واحد منه ليكون هو معه صفاً آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتفتي الكراهية عن هذا لأنه فعل

(فهذا) أي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والأثر لدليل الإباحة) ولم يعكس ليكون باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم أبي يوسف فلا يفعل النبي عليه السلام على الأفضلية وقال إبراهيم النخعي وما روى عن ابن مسعود كان لصيق المكان فإذا لا يكون ثبنا وقيل البتيم أخوانس لآبيه اسمه عمرو في كتب الحديث أن اسمه ضمرة بن سعد الجهمي المدني والبتيم علم غالبه كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث آخرهن الله ما قال أبو زيد في الأسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل يجوز أن يكون التعليل يعني كما آخرهن الله في الشهادات والأثر والسلطنة وسائر الولايات وقوله (وأما الصبي فلأنه منتقل) واضح لأنه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداءا المفترض به) سيجي بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفراض وبعدها وصلاة العبد على إحدى الروايتين والوتر عندهما (٢٥٣) وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء

عندهما وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة أن النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ إذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لانهم مساوا في هذا الوصف (ولم يجوز مشايخنا) يعني مشايخ ما وراء النهر بخاري وسمرقند (ومنهم) أي من المشايخ (من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق أيضا ومحمد جوزه (والختار انه لا يجوز في الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لان نفل الصبي دون نفل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله (بخلاف

فهذا الأفضلية والأثر لدليل الإباحة) (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أو صبي) أما المرأة فلقوله عليه السلام آخرهن من حيث آخرهن الله فلا يجوز اقتدائها (وأما الصبي فلأنه منتقل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراجع والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا رجهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد والختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يثبت القوي على الضعيف بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة وسعه (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم آخرهن الخ) ستكلم عليه في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أي الرواتب وصلاة العبد على إحدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوز مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل المطلق عند أبي يوسف ويجوز فيه عند محمد والختار قول أبي يوسف (قوله ولا يثبت القوي على الضعيف) قد يقال ذلك في الحسي أما البناء الحكي فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كما في الفرض على النفل لا تنفاه وصف الفرضية في المبنى عليه وقد يجب بأن ذلك أيضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منع من نفل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا أن نمنعه بناء على الفساد في زعم المقتدي فانه حال الشروع بنظر الوجوب ويعلم انتفاه من ظهر الصبي (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهوره كان أداء فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد في المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا افسد المظنون فانه على المنفق عليه من الاحرام فسلك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له أن لا تسلك عليه كان احرامه لازما لنفل والصدقة المظنون وجوبها اذا ثبت أن لا تبنى عليه ليس له أن يسترد هاهنا الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا بأفعال أودم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فانه الحلي لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم

(المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقريبه قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لان المظنون مجتهد فيه) لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طريقه على البطل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير معتد عرض بعد أن لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا أيضا عارض بمتمد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوي على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

(قال المصنف والأثر لدليل الإباحة) أقول بخلاف لقوله ارتكاب محترم

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام يليني منكم أولو الاحلام والنهي

تبي ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب
فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقر با الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد
حصل وثبت الملك بواسطة ذلك الفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فانه
لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان يسيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها
لرفض اجماعا كما في زيادة ما دون الركعة وتتمام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومها اذا ظهر
عدم وجوبها والحال أنه لم يفعلها الا مسقطا والله سبحانه وتعالى أعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض
الظن والاصل في نقل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدم ما في حق
المقتدى فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بأمر أصلي
وهو الصبا فلم يصح جعله معدوما في حق المقتدى فلم يتعد حالهما كذا في الكافي وما نقل من المحسن من
أن اختلافهم راجع الى أن صلاة الصبي صلاة أم لا فقيل لا وانما يؤمر بها لتحقق ادل عليه لوصلت المراقبة
بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لوقهقهت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على أنها صلاة
صح الخلاف فان دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يثبت
الخلاف في عدم الجواز (قوله يليني الخ) في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يليني منكم أولو الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم
الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واياكم وهيات الاسواق قيل استدلاله به على سنة وصف
الرجال ثم الصبيان ثم النساء لايتم انما فيه تقديم البالغين أو فروع منهم والاولى الاستدلال بما أخرجه
الامام أحمد في مسنده عن أبي مالك الأشعري أنه قال يا معشر الأشعرين اجتمعوا واجمعوا نساءكم
وأبناءكم حتى أرى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم تروا
وأراهم كيف يتروا ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف
الصبيان الحديث ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه الناس تقول منه حلم
بالفتح واحتمل غلب استعماله فيما يراه الناس من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم
كون المراد هنا يليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز اذ ارادة حقيقته ويعلم منه
المقصود لانه اذا أمر أن يليه من الصف ملزم بالبلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل ان البلوغ
نفس الاحتلام أو بلوغ سن مخصوصة كان ارادتهم بالفظن حقيقيا لا مجازيا والنهي جمع نهي
وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم تكرار في الحديث فليجتنب اذا لضرورة واعلم أن
صف الخناثي بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولتسقط نبذة من سنن الصف تكيلا
من سنن التراض فيه والمقاربة بين الصف والصف والاشواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كن
صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف
قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه
قال قال صلى الله عليه وسلم استوا واستوي قلوبكم ونماسوا تراجوا وروى مسلم وأصحاب السنن
الا ترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال لا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف
الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول فالاول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري فكان
أحدنا يلزم منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضي الله
عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف واحذروا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأبدي
أخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار

قال (ويصف الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام ويليني أمر من الولي وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه الناس وغلب استعماله فيما يراه الناس من دلالة البلوغ والمراد يليني البالغون منكم والنهي جمع نهي وهي العقل فان قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان وأما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه أوجب بأن الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز أن يقال تقديمهم عليهم ثابت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه أقام المجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره في الكتاب

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها) والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا باصلاهما حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناؤه وان من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم أليستكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أن فسده لغيره ببابه بسبب أنه يتحرك لأجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسدد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان ما رويناؤه من المشاهير) يعني آخروهن من حيث آخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال أخبرنا سفيان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد حليلها فالتى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول آخروهن من حيث آخرهن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء ينشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الخرم الخبيث والنساء حبات الشيطان وآخروهن من حيث آخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكر أنه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تنبى فلم يوجد فيه وقد يستدل بحديث امامة أنس والنبى المتقدم حيث قامت الجوز من وراء أنس والنبى فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحد روجه الله لماذا كرنا من الامر بالاعادة ولا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لاقدمنا من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامهما معهما لذهبا وبدا لا الإجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه إما نقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للإمامة مطلقا أو لفقد شرط أو ترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد صريح النقص لما عرف أنه يكفي في حصر الاوصاف قول السائر العدل بحيث فلم أجده لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثاني لصلاحيتها للإمامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناه به السبوه وهو مسلك مختلف في صحته وأكثر مشاغنا على نفسه ثم تنقد رخصة طريقه فهو وما نيله انما يفيدان حرمة تجاذهما وترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فرض الجماعة يصح اثباتها بالاحاد لأن أصلها به وارجع الى ما مهدناه في أول باب صفة الصلاة بزول عنك الرب الآن قصر الفساد عليه ينبغي على أن الحرمة وان كانت مشتركة الآن نعلقها بها كي لا تفسد ها عليه باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كذا آخر الامام عن المؤمنين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا الآن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه لمعنى فيهم لانيه وهو كي لا تفسد عليهم فافسد تأخير صلاتهم لاصلا نه كذلك هنا تفسد بمحاذاتهما لاصلا نه الآن هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للفساد عليه فقط ولا لمجا فيه الاحديث آخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينتض على النزاع على الخصم لان محل النزاع فساد صلاته أما عدمه في صلاتها فبالتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضري انتهاض المدعى على المخالف هذا أو ما محاذاة الامر دفع صرح الكل بعدم افساده الامن شذو لا تمسك في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعامل به صرح بغيره في الصبي مدعي عدم اشتباهه فصل أن مظنة الشهوة لا فوته باعتبار المظنة ثبت الحكم باعتبار ما قد يتفق من اشتباه الذكرا لذكر فقد يتفق ذلك في المرأة البتة والبهمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتباه الذكرا يكون عن انحراف

قوله (ولان المحاذاة دليل معقول وتعييد كرمسلة المحاذاة وقوله (وان حاذته امرأة) اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن يحاذي دم المرأة عضوا من الرجل في الصلاة شرأطها

(قوله قوله (ولان المحاذاة دليل معقول الخ) أقول لا يدل المعقول على تأخيرهن عن الصبيان اذ لا تفسد صلاة الصبي بمحاذاتها ويظهر ذلك بالتأمل في دليل الفساد بالمحاذاة فان الصبي ليس بمخاطب فعلى هذا لا يمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان نعم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ولو استدلت لتأخيرهن بحيث آخروهن لعله كان أول (قال المصنف وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة فسدت صلاته) أقول الجامع لشرأط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتبهة منوية الامام في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريرة وأد مع التحاكم كان وجهة دون حائل وفرجة فحينئذ لو كان أحدهما على دكان قدر القامة والاخر أسفله فلا محاذاة

أن تكون المرأة مشتهة حالا أو ماضيا منوبة امامتها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة بغيره وأداء وأن لا يكون بينهما ما حائل
 وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والأجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهة واختلاف في حد الشهوة فقد ربه بعضهم
 بسبع سنين وبعضهم بنسح سنين والاصح أن لا معتبر بالسن فان كانت عبلة بخمة كانت مشتهة والافلا وذكر الماضي ليتناول
 العجوز التي تنفر منها الرجال لما أنها كانت مشتهة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة
 بكونها مطلقة احترازا عن صلاة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء وليت وانما لا يصح اقتداءه
 الرجل بالمرأة فيها الشبهة بالصلاة المطلقة في اشتغالها على التعريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق بالتحاد القرضين واقتداء المتطوعة
 بالمتطوع وبالمفترض وأن يكون الاشتراك بغيره وأدام حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقه مفسدة لان المسبوق في أداء ما سبق
 منفرد بدليل وجوب القراءة وسجد في السهو فلم يكونا مشتركين أدا بخلاف اللاحق لانه يؤدي مع الامام تقديرا فان قيل اذا اقتدت
 فإني للعصر رجل يصلي الظهر لم يصح اقتداءه فافرضوا وانما يصح بغيره فلا فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أوجب بالمنع وشرط عدم
 الحائل لانه اذا كان بينهما ما حائل مثل مؤخره الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطه لا تفسد لما قال انها عرفت
 مفسدة بالنص وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاما الى آخر ما روي بخلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به النص
 وأما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا للشافعي وهو القياس اعتبارا بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لم
 لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاحتسان وهو الذي ذهب اليه علماءنا
 أن هذا ترك فرض مقام الامام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته أما انه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في
 صلاة يشتركان فيها ما روى عبد الله (٣٥٦) بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال آخروهن

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم اذا تقدم على
 الامام
 في المزاج وقد سماهم كثير من السلف التثنية تنفيرا بخلاف اشتباه الانثى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة
 والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكره في ذلك
 فتأخيرها بالاشارة وما أشبهه فاذا فصل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام
 فتفسد صلاتها دونها (قوله وهو المخاطب به الخ) اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب

من حيث أخرهن الله أمر
 الرجال بالتأخير في المكان
 ولا مكان يجب تأخيرهن في
 غير الصلاة فتعين التأخير
 فيها فان قيل هذا خبر
 واحد ولا تثبت به الفرضية
 أوجب بأنه من المشاهير
 واليه أشار المصنف بقوله

وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لا نأجبنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع انما
 اتحاد فرضهما وهو اما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالأمي أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعارى
 أو لفوات ترتيب المقام كافي امامة المتأخر بالاستقرار لعدم مجاوزة انتقام جواز الاقتداء عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير مانع لعمدة الاقتداء
 مطلقا لجواز امامة الفاسق والعبود والاعمي مع نقصان أحوالهم بل انما يمنع اذا لزم من ذلك محذور كإمامة الصبي فانها تستلزم بناء القوى
 على الضعيف والاعمد صلاحية لجواز امامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولا تنافس شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك
 الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم أخرهن الحديث فلما أجمعنا همتا لانعدام التأخير ثبت الفساد في المتنازع
 فيه أيضا لانعدام التأخير وأما ان من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمتقدي اذا تقدم على امامة وقوله (وهو المخاطب به) جواب
 عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام أخرهن دونها فيكون
 هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم اذا تقدم على الامام واعترض بأنه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر
 ضرورة وأوجب بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل اياها بان يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سائلا ذلك لكنه ضمنى فلا يساوى القصدي

(قوله وهو ما روى أنس الى قوله فيراعي جميع ما ورد به) أقول ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية
 التأخير (قوله فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأوجب بأنه من
 المشاهير) أقول الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فان أريد الفرض العملي فلا حاجة الى الشهرة (قوله ولان تأخيرها
 في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع) أقول لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرض بدلالة الاجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه مجمع عليه
 وعمله لا يثبت الفرضية (قوله واعترض بأنه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة) أقول فانه لا يمكن للرجل تأخيرها
 الا بتأخرها (قوله وأوجب بالمنع الخ) أقول أي يمنع الضرورة

وقوله (وان لم ينو امامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تضرها) أي لم تضرب المحاذاة المصلي وقوله (لان الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لغيره) فان عند نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعدما دخلت في صلاته لان الرجل صالح امامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلانية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (الأتري) توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء بالا للالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما أن الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا يصح امامة النساء بدون النية للتساوي يكون الضرر اللازم للامام من جانبين ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوتة ممنوع لان النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني انه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القارئ بالاي فان صلاة الای تفسد بسبب اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط للای نية امامة القارئ (٣٥٧) والجواب عن الاول أنه تشكيك في

المسلمات فان كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفراته يقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها أو لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا أنقاع التشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة أدبت بجماعة لان للامام تقدمه على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء

(وان لم ينو امامتها لم تضرها ولا يجوز صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لغيره الله الأتري أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا اثبت محاذية وان لم يكن يجنبها رجل فقيه روايتان والفرق على احدهما أن الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

انما يتعلق بأفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا (قوله على احدهما) وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءه في الجمعة والعبد في عند كثير لا يجوز الابالية وعند الاكثر يجوز بدونها انظر الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لابد من بيانها الاول أن تكون الصلاة مشتركة تحريرة وأداء ومعنى الاول أن يكونا باثنين تحريرهما على تحريرة امام أو احدهما على الاخرى بأن كان أحدهما يوم الآخر فيما يصح اتفقا فلو اقتصدت نأوية للعصر عصى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفسا لحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من الميسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكون لهما امام فيما يعضيان حقيقة أو حكما فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريرة لا أداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق لاطهارة فيما اذا سبقه ما لحدث في الاصح لانهم ما غير مستغلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقرء الخ وليس شيء من ذلك فائتا وقيامه في حال

(٣٣ - فتح القدير اول) كالذي في اقتداء المحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه وصورة النقض ليست كذلك لان القارئ لو صلى وحده والاي وحده وأمكن الای الاقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وانما يشترط نية الامام اذا اثبت محاذية) أي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا وقفت خلفه فاما أن يكون يجنبها رجل أولا فان كان فالصواب أن اقتداءها لا يصح الابالية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه والتزام الامام الزامه (وان لم يكن يجنبها رجل فقيه روايتان) في رواية لا يصح اقتداءها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج الى (الفرق) وهو (أن الفساد في الاول) وهو ما اذا كانت محاذية (لازم) أي واقع في الحال (وفي الثاني) وهو ما اذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تغشى فقهاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تسترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها أو ما في صلاة لا يشتركان فيها فالنقد عليه ومحاذاتها باء يورث الكراهة

لأنها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ماورد به النص

(قال المصنف فيراعى جميع ماورد به النص) أقول وفيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلاة فضلا عن هذه القيود

مشبه أو وضوئه لم يقتصر جزأ أو الافسدت لان المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث وإذا انعدم قضاؤه ما في هذه الحالة انعدمت الشكره أداء والاخر من يقضى بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعد ما أدركه معه وانما لم تنقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج الاخر المسبوق وفي المحاذاة لهذا الاخر تفصيل في الفساد فانهم ما اوقفوا في الثالثة فأخذوا فذهبوا ليتوضأ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى والثانية وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشكره فعم ما لانهم ما فهم ما لاحق ان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على أن الاخر المسبوق يقضى أولاً ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا اعتباراً به بفسدها أو ما محاذاتهما في الصلاة دون اشتراك في ثمر للكرامة ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه وأداء مشتركة أداءه فيفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤتيانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام للآخر لم الاشتراكين الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وان كانا يومئذ في الصلاة يذو الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أى دخلت في حدثها وان كانت في الحال عجزاً شوهاه فحترزه عن لم تبلغ حدثها وحدها سبع سنين وقيل تسع والاصح أن تصلح للجماع ولا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدره وخبرة الرجل لان أدنى الاحوال القعود ومؤخرة الرجل جعلت للاتفاق به فبفسده فقد رانما بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قبل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه وبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان أحدهما على ذلك قدر القامة والاخر أسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم الا أنها أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحزمت في صف وركعت في آخر ومحدث في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف ولو وقف قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس أن تتخذ الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وباتحزى في الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشبهة امامية في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمه وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها واخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير حائلاً بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والاخرين لان المثنى ليس جمعاً تاماً فكانا كواحدة فلا يعتدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبي يوسف الثنتان كالثلث وعنه الثلاث كالثلثين فلا تفسد الا صلاة خمسة والصحيح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثه الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام تفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو هنر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فيراعى جميع ماورد به النص) والنص ورد في صلاة مطلقة بناء على أن الفسادها على خلاف القياس وهذا انما ينتهض في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في الكل

وقوله (ويكره لهم حضور الجماعات) كانت التساهيح لهم الخروج الى الصلوات ثم لما صار سبيل الوقوع في الفتنة منع عن ذلك جاء في التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين نزلت في شأن التساهيح حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهم ولقد نهى عن التساهيح الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت لعلم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج فاحتج به علمنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما المجاز وهي جمع عجوز والعامسة تقول عجوزة فنعهن أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج (٣٥٩) في الظهر والعصر والفجر والمغرب والعشاء وأجازا في الصلوات

كلها لا تتفاء الفتنة بقله الرغبة في المجاز كما أحبرهن ذلك في العيد بالاتفاق أما الصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنهم يخرجون للصلوات في آخر الصفوف فيصلين مع الرجال لأنهم من أهل الجماعة تبع الرجال أولئك السواد كما روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكبير السواد ويقن في ناحية ولا يصلين لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحيز وليست من أهل الصلاة (وله أن فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط بسكون الراء مجاوزة الحد والشبق يقن شدة شهوة الضراب (غير أن الفساد انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر

(ويكره لهم حضور الجماعات) يعني الشواب منهم لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس بالعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقال يخرجن في الصلوات كلها) لأنه لا فتنة لقله الرغبة اليها فلا يكره كما في العيد (وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساد انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجماعة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال) (ولا يصل الطاهر

وعلى في تلخيص الجامع بأن المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعني الشواب منهم) تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لافي أصل الحكم فإن العجوز ممنوعة عنده في البعض وأعلم أنه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله إذا استأذنت أحدكم أمرته إلى المسجد فلا تمنعها والعلماء مخصصون عليها ومقبسة فمن الأول ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال إماء امرأه أصابت بخور فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومراعاة الرجال لان اخراج الطيب لتعريضه الداعية فلما فقد الاك منهن هذا لأنهن يتكفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل ممنوع مطلقا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين أو هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كأنها الحكم بانتهاء عائلته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدثت النساء بعد ما منعن كما منعت نساء بني إسرائيل على أن فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أيتها الناس انهن وإنساءكم عن لبس الزينة والتختر في المساجد فان بني إسرائيل لم يلغوا حتى لبس نسائهم الزينة وتختروا في المساجد وبالنظر الى التعليل المذكور منعت غير الزينة أيضا الغلبة الفساد وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساد في زماننا كثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريع منع المجاز ليلا أيضا بخلاف الصحيح فان الغالب فهم في وقته بل عم المتأخرون المنع للمجاز والشواب في الصلوات كلها الغلبة الفساد في سائر الاوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالتظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالتظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالتظهر والمغرب كالتظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا المجاز المتفانية فيما يظهر لي دون المجاز المتبرجات وذات الزمق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجماعة متسعة) بناء على صلاة العيد في فتا المصنف وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهم الخروج اليها وشيخ الاسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهم الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا فيها ما جعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله (والجماعة متسعة) جواب عن قياسه على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها الظهور الفساد قال (ولا يصل الطاهر) الاصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى لانا نعلم يبين ان معناه ليس الضمان في الذمة (قوله لانا نعلم يبين ان معناه ليس الضمان في الذمة الخ) أقول فيه بحث اذ لانسلم انه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أي الامام كالضامن في كونه مطالب بالصلواتهم بالتراتبية الامامة فتأمل

فان صلاة المقتدى ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى وصلاة المقتدى اذا كانت أقوى حالاً من الامام فوق صلاته والشئ انما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرافع الدائم والجرح الذي لا رقا (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى (ولا المكنتى بالعاري) ولا الأذى بالآخرس لقوة حالهما اذا المراد بقوة الحال الاشتغال على ما لم تشمل عليه صلاة الامام مما يتوقف عليه الصلاة والأذى بقدر على الافتتاح دون الآخرس واختلفوا في جواز اقتداء المتوضي بالمتيم بخوزه أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال لانه طهارة ضرورية (٣٦٠) والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة

الاصليه أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما أنه طهارة مطلقة أى غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدم بقدر الحاجة فكان التيمم كالتوضي واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه في الحقيقة نلوث ولا يصار اليه الا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لانه ليس مؤقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وانما الشأن في التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علته فيه واختار أبو حنيفة وأبو يوسف جهة الاطلاق في حق الصلاة لان الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة واقتنع بنفي الجرح بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل

خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح أقوى حالاً من المعدور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدى (ولا) يصلى (القارئ) خلف الأذى ولا المكنتى خلف العاري) لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم التيمم المتوضين) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدم بقدر الحاجة

(قوله خلف من هو في معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرافع ويجوز اقتداءه معدور بعمته اذا اتحد عذرهما لان اختلف (قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ) لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مزاعياً فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارئ بالأذى والآخرس ولا الأذى بالآخرس لانه يقدر على التبرئة دون الآخرس ويجوز اقتداء الآخرس بالأذى لا الرأى كع الساحل بالموى والأذى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا فقد الامام شرط حقيقة اعتبر موجود الحاجة الى الاداء صار معدوما في حق من وراه فلذا لا يجوز اقتداءه إلا بس بالعاري والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف علل الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل ما لم يصح الاقتداء لا يصير شارعا به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزادات الزادات فلو قهقهة لا ينقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا به في صلاة نفسه في رواية الثاني قوله ما يثبت على أن فساد الجهة لا يفسد التبرئة والاول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز أن يؤم التيمم المتوضين) فبده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضين ما خلافا لرؤف وأصله فرع اذا رأى المتوضي المقتدى يتيمم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لرؤف لاعتقاده فساد صلاة امامه لو جود الماء ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم لعلبه وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك (قوله طهارة ضرورية) لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم وقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار أن المصير لها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليلها في النهاية بأنها طهارة تلوث لا ترفع الحدث حتى كان محمداً عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من أنها رافعة

عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل ووقيت وفي نفي جواز الاقتداء مخالفة لاطلاقه وقد ادى نوع وصرح من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيمادون العشرة وقال لا تقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن تصل الى الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة كما يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالا احتياط والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضي بالتيمم لانه لم يجز له ذلك لانه لا يقدر على المتوضي أو يصلى منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لم ينقطع الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعاً لا ترى أنها لو اغتسلت وبقي على بدنهم المعة انقطعت الرجعة عنها احتياطاً واذا انصهر التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترأى أن كل واحد من العلماء ترك أصله ونافى كلامه

قال (ويؤم المساح الفاسلين) لانه غسل قدمه فليس الخلف والخلف مانع سرية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل لانسلم أنه باق على كونه غاسلا لان الخلف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله أجا ببقوله (وما حل بالخلف بزيه المسح) فكان المسح على الخلف كغسل الرجل وقوله (ويصلي القائم خلف القاعد) ظاهر (٢٦١) وقوله (انه عليه السلام صلى آخر صلاته

قاعدا والقوم خلفه قيام) وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه قال مروا بأبكر يصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة قولي له ان أبكر رجل أسيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلما مرت غيره فقالت ذلك مرتين فقال عليه السلام أنتن صواحبات يوسف مروا بأبكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج بهادي بين العباس وعلى ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع أبو بكر حس محي النبي صلى الله عليه وسلم فتأخروا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاته أبي بكر يعني أن أبابكر كان يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيكبرون الناس بكبرونه بتكبير أبي بكر وهذا آخر صلاته عليه السلام فكان نامخا لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب

(ويؤم المساح الفاسلين) لان الخلف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخلف بزيه المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلي القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ولحقن تركه بالنص وهو ما روى أنه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام

وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف مبني على أن حكم التيمم ماذا قال علماءنا حكمة زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدرا لوجود الحدث وهنالك شيئين الى الحدث والى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قد مناهم تحقيقه في باب التيمم واذا ثبت الجهتان فعلى محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لئني حوازا اقتداء المتوضئ احتياطا وعلى باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جاب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الامن أجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عرو بن العاص أنه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى باصحابه بالتيمم خوفا البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة لا غير فبقيت على العدم ما لم ينصل بها المقصود أعني أن يصلي بها لانها حينئذ يمنع اعتبارها عدم ما بعد ما قويت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنائز جائز بلا خلاف (قوله ويصلي القائم خلف القاعد) خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوى بالاحد قبل يجوز مطلقا وذكر التمرناشي ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكثر هو الاقيس لان القياس استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى وأما عند محمد ففي الظهيرية لانصاح امامة الاحد بالقيام ذكره محمد وفي مجموع التوازل بصرح والاول اصح (قوله وهو ما روى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تجد ثني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلي الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في الخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأعني عليه ثم أفاق فقال أصلي الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة العشاء الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فأنابه الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي الله عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل أنت فقال عر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلى بهم أبو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادي بين رجلين أحدهما العباس لصلاة

فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبابكر وبعضها على أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أوجب بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجع هذه الرواية التي أخذها أبو حنيفة وأبو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهاء واقائه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهما ما فاته قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها فقال أنكر منه شيئا

الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليأخر فأومأ إليه أن لا تتأخر وقال لهما أجلساني
إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاته النبي صلى الله عليه وسلم
والناس يصلون بصلاته أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعدا قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس
حديث عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت منه شيئا غير أنه قال سميت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا
قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في
مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن أنس آخر صلاة
صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا
لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها أمانا صلاة الظهر يوم السبت
أو الأحد والتي كان فيها أمانا يوم الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا
يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف السترة ثم أراحته فله كان في
الركعة الأولى ثم انه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدرك معه الثانية بدل عليه ما ذكر
موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الأسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم أقبل عنه الوعك
ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح تنوكا على الفضل بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي
الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في صلاة
فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس
أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخرى ثم انصرف
إلى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى أمانة بن زيد فبما بعثه إليه ثم في وفاته صلى الله
عليه وسلم يومئذ أخبرناه أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة حدثنا الأسود عن عروة فذكره
فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموما صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما
والتي كان فيها أمانا الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع
وعلى هذا قول المصنف آخر صلاة صلاها يعني أمانا والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين
من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه فلما أنه
صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن أعوا ثم دخل وأرخى الستة وتوفي صلى الله عليه وسلم
من يومه ذلك وفي البخاري أن ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعدما أسند عن جابر وأسيد بن
حضير اقتداء الجالسين بهما وهاهما جالسا للرض وانما فعلا ذلك لأنهم لم يعلموا بالناسخ وكذا ما حكى
عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد
عند بعض ويعزب عن بعض واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعدا أن شرع قائما ثم جلس صح
اقتداء القائم به وإن شرع جالسا فلا وهو أن من جهة الدليل لا ناصر حنا بأن ذلك خلاف
القياس صير إليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما بهادي ثم جلس
فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحريم وجب
القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم أنعمد أحاوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير
قائما مقدوره حيثئذ وإذا كان كذلك فورد النص حيثئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الأعمش
في قولها والناس يصلون بصلاته أبي بكر رضي الله عنه يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه
وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما انتهى أقول
ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا لبلاغ الانتقالات أما خصوص هذا
الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالبيا يشمل على مسددة الله أو أكرابائه وذلك

وقوله (ويصلى المومني خلف مثله) ظاهر وقوله (لان القعود معتبر فثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالايما مع القدرة على القعود لا يجوز قال (ولا يصلى الذي ركع ويسجد خلف المومني) قال زفر تصح امامة المومني بمن ركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والمتأدي بالبدل كالتأدي بالأصل ولهذا قلنا ان المنعم بؤم التوضيئين ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ما ذكرنا من الأصل فيمنع الاقتداء ولا نسلم ان الايما يدل عن الركوع والسجود لانه بعضه أو بعض الشيء (٢٦٣) لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الأصل لوجاز الاقتداء لكان مقتديا

في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلى المفترض خلف المستفل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمستفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء ببناء أمر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لا آخر في أفعاله بصفتها وهو مفهوم وجودي لاسلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفتها غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه وأما الثالث فكذلك لان الاقتداء شركة بمعنى في التعمية وموافقة بمعنى في الافعال ولا شركة ولا موافقة الاعضاء اتحاد ما تحرماله وفعلاه ويجوز أن يكون معناه شركة في التعمية على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثاني تناف وجواب أن الاشتراك إنما هو

(ويصلى المومني خلف مثله) لاستوائهما في الحال الآن يومئذ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبت به القوة (ولا يصلى الذي ركع ويسجد خلف المومني) لان حال المقتدي أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلى المفترض خلف المستفل) لان الاقتداء ببناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصباح زيادة على حاجة الابلاغ والاستغفار بتعريرات النعم انظارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصباح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوز من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح به افعال وامصيتهاء وأدر كوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحري في فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التحسين ولا أرى ذلك يصدر عن فهم معنى الصلاة والعبادة كما أرى تحري في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أذى سؤاله وطلبه بتعري في النعم في نفسه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتمغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب ان مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني (قوله ويصلى المومني خلف مثله) وان كان الامام يومئذ قاعدا والمأموم يومئذ قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه (قوله الآن يومئذ) قال الترمذي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قوله ما لجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل يجب معه لانه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز النادر بالنادر الآن ينذر نفس مآذره الآخر من الصلاة ويجوز الخالف بالخالف لان الواجب هنالك البريقية الصلاة فانقل في نفسيهما ولذا صح الخالف بالنادر بخلاف المتذور لانه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلى ظهر اليوم ومصلبار كغنى الطواف كالناظرين لان طواف عذ اغير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فأفسداهما صح أحدهما بالآخر في القضاء وان أفسداهما منفردين نفلا فلا ولا خلف النادر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجزئ السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالتراويح وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فستذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعي رحمه الله) اذا ثبت جواز الفرض بالنقل ثبت في الكل فلتشكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذاً

بالنسبة الى التعمية والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي رحمه الله جواز الاقتداء في الصورتين جميعا

(قوله ولا نسلم ان الايما يدل عن الركوع الخ) أقول مرفى شرائط الصلاة ان الاعماء خلف عن الاركان (قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة الى التعمية الخ) أقول بل المقتدي بان تحريمه على تحريمه الامام كما صرحوا في مسألة المحاذاة الاولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا فان أحد الشريكين قد علك المشترك فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاءا لا آخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة
 لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي
 رحمه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه
 فيصلي بهم هي له تطوع ولهم فريضة وأجيب بأن الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله
 عليه وسلم وشروط ذلك علمه وجازعده يدل عليه ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه
 أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا
 بالنهار فينادي بالصلاة فتخرج اليه فيطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان
 تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه
 على وجه التخصيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منه من الإمامة اذا صلى معه صلى الله عليه
 وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم أنه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة أعني هي له تطوع الى آخره
 من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا التعرف الامن جهته وبعد هذا يرد حديث جابر
 أقبلنا الى أن قال حتى اذا كانت الرقاع الى أن قال ثم نودي بالصلاة فصلي بطائفة ركعتين ثم ناخروا
 وصلي بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين
 وروى الشافعي رحمه الله عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم صلى بيطن فخله فصلي بطائفة ركعتين ثم سلم
 ثم جاءت طائفة أخرى فصلي بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجبول فانه قال أخبرنا الثقة بن علي
 أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما ينتم له به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين
 والاخرين نافله انما هو عندنا عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب
 الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ أو يمحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلي مرتين ثم
 نسخ وروى حديث ابن عمر نهي أن تصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة
 وفوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجحا يضرب من الاجتهاد
 وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت
 صحتهما وأن عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر فحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم
 حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه
 وسلم قاله وكونه قال أيضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس
 الامر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقرير الاباحة فتقديم المحرم عند الجهل
 بالمقدم معناه أنه أشد الحكيم فتحمله على التأخر وذلك على التقدم احتياطا أي علما بأشق الأمرين
 عند عدم العلم بخصوص المنقرر والافليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر
 المنقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فعني حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكره وثبت
 بعد سنين من الهجرة أنه صلى الله عليه وسلم بالطائفتين صلاة واحدة مع المنا في بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض
 بالمتنفل لآتم بكل طائفة لان تحمل المنا في لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز
 الفرض بالنقل وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسند كره بسند صحيح والاول عكسه
 فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديم للمانع على المجوز هذا ثم قيل
 انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا في البعض فان مجددا كذا ارفع الامام رأسه
 من الركوع فاقترع عليه انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وبأني بالسجدتين
 ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرض في حق من أدرك أول الصلاة وكذا المتنفل اذا
 اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعمامة على المنع

قال المصنف (لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعني أن كل واحد يصلي بذاته لأنه يوافق الإمام في الأركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظراً لأنه استبدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستبدل بها أيضاً الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابته أفعال الإمام ليس الا وهذا غير ذلك لا محالة وقوله (وعندنا معنى التضمن مرعى) إشارة إلى قوله عليه السلام الإمام ضامن على ما تقدم من معناه وكون الشيء لا يتضمن ما فوقه فإن قيل قد صح أن معاذاً كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصلحهم بقومه في بني سلمة فكان صلاة قومه فرضاً وصلاته نفلاً أوجب بأن ذلك لا يلزم لأن معاذاً جاز أن ينوي مع النبي عليه السلام نفلاً ويصلي مع قومه الفرض (ويصح اقتداء المنفل بالمفترض) وهو القسم الثاني (لأن الحاجة في حقه) أي في حق المنفل (إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فيحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق التنية كاف في صحة النفل والفرض يشمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشريعة لا بد منها في صحة الاقتداء وأما رتبها (٣٦٥) جواز بناء أحدهما على الآخر للنفرد في

المختلفين والمنفرد لا يصح له أن يني فرضاً على فرض آخر فلا يقتدي بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يني الفرض على النفل وأما بناء النفل على تحريمه الفرض فقد يجوز أن كان مكرراً وفيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد وأما اقتداء بالعلم بعد الاقتداء لأنه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به إجماعاً وقال الشافعي لا يجب عليه إعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكروا بجماعة فاعادها وقال من أم قوما

لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مرعى (ويصلي المنفل خلف المفترض) لأن الحاجة في حقه إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فيحقق البناء (ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثاً أو وجبنا أعاد صلاته وأعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد مطلقاً ومنعوا نفلية السجدين بل هما فرض على الخليفة ولذا التوركة ما فسدت لأنه قام مقام الأول فلهذا لم يلزمه وقالوا صلاة المنفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لم يلزمه قضاء ما لم يدرك مع الإمام من الشفع الأول وكذلك لو أفسد على نفسه يلزمه قضاء الأربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم من أم قوما الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا إبراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنباً قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا إبراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر أن علياً رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا وعما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الإمام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الإمام ضامن وهو ما أشار إليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فإنه المراد بالضمان للاتفاق على نفي إرادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوي فيتضمن كل فعل مما على الإمام مثله ونعنيته أن يفضل كل منفل خلف المفترض وإذا كان كذلك فبطلان صلاة الإمام يقتضي بطلان صلاة المقتدى إذ لا يتضمن المعلوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الفجر فأما بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه بقطر ماء فصلي بهم فلما قضى الصلاة قال إنما أنا بشر وإن كنت جنباً وسنده صحيح لا يقتضي أن ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلامهلة قبل تكبيرهم على أن الذي في مسلم قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٦٤ - فتح القدير أول) ثم ظهر أنه كان محدثاً أو وجبنا أعاد صلاته وأعادوا وعرض بما روي أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم أشار إلى القوم أن امكثوا كما أنتم فلم يزل قياماً حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فداغ غسل ورأسه بقطر ماء فصلي بهم ولولم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام فدل على أن عدم طهارة الإمام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى إذا لم يعلم بحال الإمام وأوجب بأن الأمر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعاً لهم عن التفرق ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أو ما ألبهم أن أقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على أنه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الإمام على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (نحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبي عليه السلام قال الإمام ضامن ولا يخالو ما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لأن كل واحد كذلك أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم إنه ما أن يكون ضامناً لصلاتهم وجوباً أو أداءً أو صحة وفساداً والأولان غير مرادين بالإجماع فتعين الآخران على معنى أنه يعمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الإمام

وقوله (واذا صلى أي) الاي منسوب الى الام أي هو كما ولدته أمه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبي حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداءه من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة الى ترك فرض القراءة وقوله (تكون قراءته قراءته) يعني لا يروى في كتابه صلى الله عليه وسلم من كان له امام

فقرأة الامام قراءته وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهد به من العارضي اذا أم عراة ولا يسين (وأماها) يريد به الآخرس أم قوما قارئين وخرسا وصاحب الجرح والمومي اذا أتمالن هو بمنال حاله ما ولد هو أعلى حالهما والمذكور في الكتاب أحد طريق أي حنيفة والطريق الآخر ما ذكره الكرخي ان افتتاح الكل قد صح لانه أو ان التكبير والاي قادر عليه كلقارئ فبعضه الاقتداء صار الاي منه فلا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء أو ان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداءه من لا عذره يصاحب العذر وقوله (ولو كان يصلي الاي) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارئ به معتبرا

(واذا صلى أي يقوم يقرؤن ويقوم أميين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال الصلاة الامام ومن لا يقرأ آتامة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العارضي عراة ولا يسين وله أن الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليه فافتقد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءته له بخلاف تلك المسئلة وأماها لان الموحود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى (ولو كان يصلي الاي وحده والقارئ وحده جاز)

حتى قام في صلاته قبل أن يكبر ذكر فأنصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على ارادة دخل في مكانه فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زبر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما أخرجه الدارقطني عن جوير عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عن علي رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم أميا امام سها فصرى بالقوم وهو جنب فقدمت صلاتهم وليغتسل هو ثم تبعه صلاته وان صلى بغير وضوء فقل ذلك ضعيف جوير مستررك والضحاك لم يلق البراء ويثبت المطلوب أيضا بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير احرام لا يجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بلا طهارة لا احرامه والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له اذ لا يزمه ما تعهد وهو ظهور عدم صحة الشروع اذا ذكر **فرع** أمهم زمانا ثم قال انه كان كافرا أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لان خبره غير مقبول في الدينات لنفسه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف اذا أم الآخرس قارئين وخرسا والاي نسبة الى أمة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لي لا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأماها) عما اذا أم المعذور والمومي مثلهم ما وأعلى منهم ما حيث نصح صلاة الامام ومن يجاه اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالانتماء بالصحيح والرا كع الساجد لم يصح محصلا للطهارة والاركان وقضى هذا صحة افتتاح الكل لان الاي قادر على التكبير ثم تفسد أو ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكا للجزء يروى هذا عن الكرخي وانما يلزم المقتدى به متفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالسند ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف كذلك هذا وصحيح في الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة ما في لزوم الانتماء أو وجوب القضاء وكلاهما متنف ثم عن القاضي أبي حازم انما تفسد صلاة الاي والآخرس اذا علم أن خلفه قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القارئ نية الامامة لانه يأتيه الفساد من قبله

لما جاز صلاة الاي وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ ووجهه أنه لم يعتبر بذلك فيتوقف لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام قراءته المقتدى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء

(قوله وقوله وهذا إشارة الى ترك فرض القراءة) أقول والظاهر انه إشارة الى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الاي وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ) أقول بخلاف لما أسلفه في مسئلة انما إذا قبل ورقتين حيث قال لان القارئ لو صلى وحده والاي وحده وأمكن للاي الاقتداء به فسدت أيضا صلاته

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكر أبو حازم أن قياس قول أبي حنيفة أن لا يجوز صلاته وهو قول مالك وقوله (وقدم في الآخرين أميا) أي أحدث (فاستخلف أئمة فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تفسد صلاته لأن فرض القراءة قد تآدى فكان استخلاف القارئ والامى سواء ولنا أن كل ركعة صلاة (٣٦٧) فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على

وجوبها أما تحقيقا كما في الركعتين الأوليين وأما تقدير الكافي الآخرين فإن القراءة في الأوليين قراءة في الآخرين بالحديث وليس شئ منهما بوجود في حق الامى أما تحقيقا فظاهر وأما تقدير فلعدم الاهلية والشئ انما يقدر اذا أمكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا لو قدمه) أي الامى (في التشهد) يعني قبل أن يقدم مقدار التشهد (لم تفسد صلاته) عند زفر وفسدت عندنا) وأما اذا قدمه بعد ما قدم قدر التشهد فسدت صلاته عند أبي حنيفة خلافا لما هو من الاثنى عشرية وقيل لا تفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود الخروج من الصلاة بضعفه وهو الاستخلاف كما لو فقهه أو تكلم لأن هذا من فعله وهو منافي فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم

باب الحدث في الصلاة

هو الصحيح لأنه لم تظهر منهم حارغة في الجماعة (فان قرأ الامام في الأوليين ثم قدم في الآخرين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لا تفسد لتآدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة أما تحقيقا أو تقدير أو لا تدبر في حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف)

فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد نظره والرغبة في صلاة الجماعة بوجوب الفساد وان لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوي لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلاف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامى ثم حضر القارئ قبل تفسد وقال الكرخي لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتضيه وصلى منفردا الاصح أن صلاته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والامى يصلي فيه وحده فهي جائزة بخلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الامى جاز للامى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية عليه ليلزمه وانما ثبت القدرة اذا صادفه حاضر مطاوعا انتهى وأصحية الفساد في الثانية لاشك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد اما أن تكون اذا شرعها مع منفردين والامى يعلم أن القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهو يحمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضر مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا فالطواوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما أن تكون صورة خلافية الكرخي ولا ينبغي أن الوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذا لم نجب الجمعة والحج على الامى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامى قادر على الاقتداء بالقارئ بلا اختياره فينزل قادر على القراءة ومن الفروع المنقولة لتعزمنا بأن لا يؤم أحدا فانما به رجل صح اقتداؤه (قوله وقال زفر لا تفسد وهو) رواية عن أبي يوسف (قوله وكذا على هذا) أي على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد أي قبل أن يقدم قدره بناء على عدم صلاحية الامى لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة أما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثنى عشرة وقيل لا تفسد عند الكل وجعله التمرناشي أولى أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود الصنع منه هذا والامى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن التسماء هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك كرفي الا حق في الشافعي

باب الحدث في الصلاة

سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلوا الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجوب معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره (قوله انصرف) أي من غير توقف بفسده

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفرادا وجماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض ويمنعه من المضي والاصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لانه لو مكث ساعة

فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسد انهما فاشبه الحدث العمد

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأداؤها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقي ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تجزأ حكمة وفسادا (فان كان اماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب (وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلاة) لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي اللازم منافي للزوم والشئ لا يبنى مع المنافي (ولان المشى والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا يبنى معه كالحدث العمد فالصلاة لا يبنى مع المشى والانحراف وقوله (فان شبه الحدث العمد) يخدم في الدليلين

قال المصنف (فان كان اماما استخلف) أقول بأخذ ثوبه ويجزئه الى المحراب سواء كان المقتدى مدركا أو مسبوقا أو لاحقا

ابقاعه جزء الشرط خبرا فيلزم عنده والالزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى وفي المتن أن لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة فوجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ اذها أو آياتا تفسد لادائه ركن مع الحدث أو المشى وان قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذي لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو أحدث را كعا فرقع سمع لا يبنى لان الرفع محتاج اليه لا انصراف فجزءه لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجدة فرفع مكبرا ناويا لتمامه أو لم ينو شيئا فسدت لان أراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا مباحا وبما من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده منافي له منه بد فلا يبنى بشجرة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لأبي يوسف فان كانت منه بني اتفاقا والفرق لهما أن ذلك غسل ثوبه وبذنه ابتداء وهذا تبع للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلها ولا لتقهقها وكلام واحتلام ولا لاسيلان دمل غزها فان زال لساقط من غير مسقط فقيل يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو تخطئه ولو سقط الكر سرف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق ويحتركها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روى جواز كشفهما أو الما الاستنجاء في الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه ان أمكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم يفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكتز ويتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح وبأبي سائر رستن الوضوء ولو جاوز ما يقدر على الوضوء منه الى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان في بيته فخاوزه ناسيا لاعتباده الوضوء من الخوض لا تفسد وأما بلا عذر فنفسد هنا كله اذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبنى في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسألة الحصر وفي قول أبي يوسف لا يجوز ولا قول محمد (قوله استخلف) بان يأخذ بثوبه رجلا الى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعله محدوب الظهر أخذاً بانفهم أنه عرف وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف في العصر فان لم يستخلف حتى جاوز وخارج بطلت صلاة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافاً لمحمد في المتصلة لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في العصر ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشتط كون الخليفة صالحا لامامة فان لم يصلح كحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه فستأنى آخر الساب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه مادام في المسجد ففي الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نوبيا مع الامامة جازت صلاة المقتدى بخليفة الامام

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاه أو عرف أو أمدى في صلاته (٢٦٩) فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته)

مالم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم ففاه أو عرف فليضع يده على فاه وليقدم من لم يسبق بشئ) ووجه الاستدلال أنه قال وليين على صلاته وأدنى مرتبة الأمر الإباحة فيكون البناء بها وهو المطلوب فإن قيل الأمر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون في قوله وليين كذلك ولم يقلوا به فالجواب أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم وقد أجمع الخلفاء الراشدون رجهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا وبمنزله من الإجماع ترك القياس إذا لم يكن هناك نص فكيف إذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لأن فيه بيان الاختلاف وقال من لم يسبق بشئ بيان للافضل لأنه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

(قوله فان قيل الأمر في قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول المسأله هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف وظاهر أن ذلك ليس بواجب (قوله لأنه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة)

ولنا قوله عليه السلام من فاه أو عرف أو أمدى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته مالم يتكلم وقال عليه السلام إذا صلى أحدكم ففاه أو عرف فليضع يده على فاه وليقدم من لم يسبق بشئ) وفست على المقسدين بخليفة القوم ولا اختلاف لأن حقيقة المعية غير مرادة وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن عيينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم بشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فليست يتظر من يصل قبل أن يستخلف كبير رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاته من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل أن يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاته من قدمه والذي في فتاوى قاضيان ان تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الاول قبل أن يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل أن يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الامام الاول انتهى ولا يغير عليه ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز وبصر كان الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الاول والامام يجوز ولو استخلف ثم أقصد قبل أن يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخلفه قائم لم يؤدركنا تأخر وتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدركنا فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتداء بالاول مالم يخرج قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدي به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد ورجع فبغى له أن يقتدي بالثاني ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثاني ففاه الاول بعدما توضأ قبل أن يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء بعدما قام مقام الاول جاز له تقديمه (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاه) الحديث تقدم في فصل النواقص وأخرج ابن أبي شيبة فحواه موقوفا على عمرو بن أبي بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبيرة والشعبي وأبراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان هم رفع الحديث مرسلات نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله وقال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم الخ) غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بناقته ثم ليصرف ولو صح ما رواه لم يجوز استخلاف المسبوق اذا صار فله عن الوجوب فان قلت فالدليل على ثبوت الاختلاف شرعا في الصلاة قبل فيه إجماع الصحابة وحكاة أحمد وابن المنذر عن عمرو بن علي وروى الاثر من سننه عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل في الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت رابعا شئ فليست بيدي فوجدت بلاءه وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ما بين وبين عمر رضي الله عنه غداة

أقول إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من قلدا ناسا معا لا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين

وقوله (والبلى فيما يسبق دون ما يشعده فلا يلحق به) قيل هو جواب عن قياس السابق الحدث السابق بالحدث الممدود تقريره أن قياس الحدث السابق على الحدث الممدود فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلى لحصوله بغير فعله بخلاف أن يجعل معذورا بخلاف الممدود فلا يجوز الحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس أن يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بالنص وفي الاشتغال ببيان فساد تناقض والظاهر أن مراده ترك الحاق الممدود السابق فان لقائل أن يقول السابق والممدود في كونهما منافيين للصلاة سواء فإذا بنى في السابق بما ذكرتم من الدلائل فليبن في الممدود الحاقا به فقال في السابق بلى دون العمد والشئ انما يلحق بغيره اذا كان في معناه (والاستئناف أفضل تحريزا عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم أن البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لاسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة فلا يبنى اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه أو للوضوء من الانغماس ونحوه أو لغسل من الاختلام أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسال من ادم نجس أو رما ما نسان بجرا أو سقط من السقف فأدماه أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق (٢٧٠) الحدث كما مر أو تكلم أو بال أو نغوط أو كشف العورة عند

والبلى فيما يسبق دون ما يشعده فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفصلية الجماعة (والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل

أصيب الا ابن عباس فما هو الا أن كبر فسمعه يقول قتلني أو أكلني الكلب حين طاعته وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلي بهم وروى سعيد باسناده قال صلى شاعلى ذات يوم فرغ فأخذ بيد رجل فقده وانصرف (قوله والبلى) جواب عن الحاقه بالحدث الممدود يعنى أن الموقوف أن تجوز البناء تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلى وهو ما يسبق أما الممدود فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحريزا عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله في الحديث وليس عن الوجوب الى الاباحة لعدم أن شرعيته للفرق لأن شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبنى صيانة لفصلية الجماعة) عليه بصيانة الفضيلة فأفادته أولى وذ كرمقابلة في مقابله أعنى الاستقبال في المنفرد فيظهر أنه أولى وان كان اللفظ خيرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفصلية الجماعة (قوله وان شاء عاد الى مكانه) وقيل ان عاد تفسد بزيادة مشى غير ضرورى والصحيح عدمه ليكون مؤديا للصلاة في مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أى حتما الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بإيراده ومرجعه الى ثلاثة أشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائل قدر قامة الرجل ليس فيه نقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختل فواقبه واختيار الخلو في العصة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة وله ما باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعل الخلاف وفي الخلاصة اختار العصة وقال لو قام

الاستنحاء أو للوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل) أى الافضل له ذلك (والامام والمقتدى يبنى) كذلك (والمنفرد ان شاء أتم في منزله) الذى يضافه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليد المشى وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد واعترض بأن في العود الى مكانه مشافى الصلاة من غير حاجة اذ

الاداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة وأجيب بأن المشى غير موجود حكما لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن المختلفة كالساكن الواحد ولهذا صحت التنفل على الدابة وقوله (والمقتدى يعود الى مكانه) يعنى حتما حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوءه لم يجز له ان يبنه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ولهذا اذا فرغ الامام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبنى في منزله فان أدرك امامه في الصلاة فهو مختار بين أن يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين أن يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفر كذا في شرح الطحاوى قال

(قوله والظاهر ان مراده ترك الحاق الممدود السابق الخ) أقول ولفظ الحاق يدل على ما ذكره (قوله فليبن في الممدود الحاقا به) أقول أى الحاقا بالدلالة (قوله والشئ انما يلحق بغيره اذا كان في معناه) أقول أى من كل وجه (قوله واعلم أن البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لاسببه ولا من غيره الخ) أقول قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعنى من غير قصد منه ومن غيره اه

(ومن ظن أنه أحدث) المصلّي إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاض شرط جواز صلاته ثم علم بوجوده فاما أن يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلاة أو على قصد رفضها فان كان الاول فاما أن يكون خرج من المسجد أولا فان خرج استقبال الصلاة وان لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما اذا كان (٢٧٩) على قصد الاعراض على ما يأتي (وهو) أي

الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال في النهاية وخلاف محمد فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليحقق الانصراف وأما اذا كان عشي في المسجد

ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلاته الاتفاق (وجه الاستقسان

انه انصرف على قصد اصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته) وقصد اصلاح ملحق بحقيقة اصلاح

شرعا كما اذا ترس الكفار بأسارى المسلمين فانه يباح الرى اليهم بشرط أن يكون قصدهم الرى الى الكفار

فيعمل كأنهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الحدث ما فسدت صلاته

بالانصراف لاصلاحها فكذلك اذا انصرف على قصد ما عارض بأن قصد

الاصلاح لو ألحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد بان حقيقته لم تشرط بذلك وأجيب بان الحكم

ثبت بقدر دليسه وفي الحقيقة رجحان قصد وقام العذر وليس في قصده قيام العذر فانقطع عن درجتها (وان كان) قد (استخلف)

(ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبال الصلاة وان لم يكن خرج من المسجد يصلى ما بقى) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستقسان أنه انصرف على قصد اصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد اصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرضى ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبل

على سطح داره وداره متصل بالمسجد لا يصح وان لم يشتبه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح وعلى ذلك كان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي عرفه المجلة لم يصح وهذا اذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت أو كان أضيق من قدر المجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم م اتفاقا واذا قاموا مع الامام على الطريق موقوف او وصف بينه وبين الذي قدماه قدر المجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم م أجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا والمانع من الاقتداء في الصلاة خلاصه سبع صفين ولا يمنع في مصلى العبد وان وسع أكثر واختلف في مصلى الجنائز وجعله في النوازل للمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف في العصراء قدر حوض كبير وهو لا ينجس الا بالتغير وهي متصلة حولها جاز والافلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه أو واحد فلا أو اثنان فعلى الخلاف في الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع في المختار (قوله وهو رواية عن محمد) في النهاية هي فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو عيسى متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت في نفس الامر فصل كماله على ما سبق انقضاء المدة في الصلاة أو متميم سرا باماء أو وطن حرة ما أو أن عليه فاتته ولم تكن والله أعلم (قوله فالحق قصد اصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرى على الكفار المترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم أن قصد رى م ألحق بحقيقته والا لم يجوز لكن أظهر التفاوت بتقصيده بعدم الاختلاف واتحاد المكان للمسجد انه حكم البقعة الواحدة ولذا لو كثر مسجد في زوايا له لم يمتد مسجد واحد والدار والجبانة ومصلى الجنائز للمسجد عن أبي يوسف الا في امرأة فلو خرجت عن مصلاها تفسد لانه للمسجد في حق الرجال ولذا انعكس فيه ولو كان في العصراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدماه فالحد الستة فان لم تكن فقد اراد الصفوف خلفه اه والوجه اذا لم تكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قوله وان كان استخلف فسدت) وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل التفسد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفي متفرقات أبي جعفر ان أفى الخليفة بار كوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن والا لا ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لاصلاة الامام (قوله بخلاف ما اذا ظن أنه افتتح على غير وضوء) وما تقدمناه أيضا لان الانصراف على سبيل الرضى ألا ترى أنه لو تحقق

فتبين أنه لم يحدث (فسدت) صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاختلاف بالخروج من المسجد يحتاج لعصته الى قصد اصلاح وفيه العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرضى ملحق بحقيقته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبل

(فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الاصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن أنه لم يسمع أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (ويمكان الصفوف) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ما يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال الصلاة لأنه يندرج وجود هذه العوارض في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء أو رغب في صلاته الحديث (وكذلك إذا حقه لأنه) أي فعل الفقهية (عزلة الكلام) في أن كلامه ما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أجيب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالصنع منه موجوداً ما في الاضطراب (٢٧٣) فظاهر وأما في المكث فلا أنه يصير بمؤدياً جزءاً من الصلاة مع الحدث

والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا ما ذكره ما ذكره فليكن على ذكر منك قبل وانما قال أو نام فاحتمل لأن النوم بانفراده ليس يفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بياناً للمراد قال (وان حصر الامام عن القراءة) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسيان جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لهم) قال في النهاية بل يتهادون القراءة كالإمام إذا أم قوماً مبين ونسبه بعض الشارحين إلى السهولان مذهبه ما أنه

فإذا هو الحرف ومكان الصفوف في الحصر اهله حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحدث هو السترة وان لم تكن فتدار الصفوف خلفه وان كان منفرداً فوضع سجوده من كل جانب (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال) لأنه يندرج وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك إذا حقه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة) تقدم غير أجزاءهم عند أبي حنيفة ترجمه الله وقال لا يجوز لهم) لأنه يندرج وجوده فاشبهه الجنب في الصلاة انه ان الاستخلاف لعله العجز وهو هنا الزم ما تخالفه لا ينبغي فلا ينبغي وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين بظنهما ترويحاً وفي الظهر بظنهما جعة وأنه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ بيني ويسجد للسهولانه في الاول عامداً في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاخرة ظن الفراغ فلم يتعد السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو اصلاح أصلاً بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصداً لأنه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أي الاصل لأنه إذا انصرف بظن فان كان متعلقه لو كان تاباً جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لم يجوز فظهر خلافه لم يجوز (قوله استقبال) أي ان وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا لأنه ما أن يكث بعد صبر وره بخلاف هذه العوارض في مكانه فيصير مؤدياً جزءاً من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند أبي حنيفة وان لم يكن يقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصوداً أولاً وكذا في الفقهية لأنها أخش من الكلام والله الموفق (قوله وان حصر) بوزن تعب فعلاً ومصدراً إلى وضيق الصدر (قوله وقال لا يجوز له) بل ينهاه بالقراءة كالإمام لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيها (قوله وله أن الاستخلاف بعللة العجز وهو هنا الزم) لان الحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به وينبغي ولا يحتاج إلى

يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الحصر عن القراءة (نادراً الوجود الاستخلاف كالجنب في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تم به البلوى (ولابى حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن الماضي والعجز هنا الزم) لان الحدث قد يجد في المسجد ماء فمكنه اتمام صلاته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على اتمام الابتناء والتعليم كذا ذكره قاضيان وذكر أبو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القرآن الا أنه لحقه خوف أو غفل فامتنعت عليه القراءة وأما إذا نسي فصار أمياً لم يجوز الاستخلاف

(قوله فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الاصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن أنه لم يسمع أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (ويمكان الصفوف) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ما يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغنى عليه استقبال الصلاة لأنه يندرج وجود هذه العوارض في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء أو رغب في صلاته الحديث (وكذلك إذا حقه لأنه) أي فعل الفقهية (عزلة الكلام) في أن كلامه ما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أجيب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالصنع منه موجوداً ما في الاضطراب (٢٧٣) فظاهر وأما في المكث فلا أنه يصير بمؤدياً جزءاً من الصلاة مع الحدث

وقوله (والعجز عن القراءة غير نادر) جواب عن قولهما انه يسير وجوده وقوله (ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة) ظاهر وكذا قوله (وان سبقه الحدث) وقوله (في هذه الحالة) يعني بعد التشهد وقوله (وقدم من قبل)

(من قبل) يعني في باب التيمم حيث قال وينقصه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله وقوله (وان رآه بعد ما قعد) بيان مسائل نسجي باثني عشرة وهي مشهورة وقوله (بعل يسير) يعني بان كان الخف واسع الساق لا يحتاج في زعته الى المعالجة وانما يقبده لانه اذا كان ضيقا فعالج بالزعر تمت صلاته بالاتفاق وقوله (فعلم سورة) قيل تذكر بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتم صلاته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع وقوله (أوتد كرفائة قبل هذه) يعني اذا كان في الوقت سعة وقوله (أو أحدث فاستخلف أميا) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله وأما على اختيار غير الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف

(قوله يعني بعد التشهد) أقول الاولى أن يقال يعني بعد ما قعد قدر التشهد

والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياقني به (وان تعد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل علانيا في الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان (فان رأى التيمم الماء في صلاته بطلت) وقدم من قبل (وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ما سحبا فانقضت مدته مسح أو خلع خفيه بعل يسير أو كان أميا فاعلم سورة أو عريانا فوجد ثوبا أو مومييا فقدر على الركوع والسجود أو تذكرفائة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أميا وطلعت الشمس في الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من معصف أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة وألحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر غير أنه بشرط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجوز الاستخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزهم عن الاتمام بهم عجزا لا تسببه فيه وهو في المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا لا يخلو من شيء إلا أن يقول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى التيمم الماء في صلاته بطلت) لقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث التيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فاته يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكثر لو قال فان رأى التيمم أو المقصود به الخ لكان أشمل فان المتوضئ المقتدي به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلا لا اماما تامه ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجدا للماء فان لم يجده لا تبطل وقبل تبطل وهي الخلافية التي قد منها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه انما زمه غسل رجله لم يحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه الحال والصحيح انه يستعمل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فعبار كالتيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدث في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح في نبوت الخلاف في مسألة التيمم والذي يظهر أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي وان أوجب أحدنا عدة يجزئه عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكثر وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعى ثم توضأ أنه يحتمل وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرد مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعل يسير) بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للنافي (قوله أوتد كرفائة) أي عليه أو على امامه وفي الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها فساد فاذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافا لهما ولستطرذ كراخلاف حيث لم يذكرفي الكتاب فذهب

وقوله (أو دخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتاهما لا فإذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطله وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه حينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على الروي عن أبي حنيفة رجه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهم ما فانه حينئذ يتحقق الخلاف واعلم أن نسبة الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة وأما في مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة والمنسوب إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله (كالمستحاضة ومن بعثها) يعني إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلا وانقطع الدم بعد التشهد ثم سأل في وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسئل فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه (٣٧٤) كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل قوله (وقبل الاصل فيه) هو قول أبي

سعيد البردعي وعليه العامة وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فإن فسادها بالأمور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن الفعل قد يوجد معصية بأن تهفه أو كذب ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وإنما عنده أن هذه الأشياء مغيرة للصلاة ووجودها لا يغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم والمعنى بالمغيرة ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان

أو دخل وقت العصر في الجمعة أو كان ما سماها على الجيرة فسقطت عن بره أو كان صاحب عذر فأنقطع عذره كالمستحاضة ومن بعثها باطلت صلاته في قول أبي حنيفة رجه الله وقالوا تمت صلاته وقيل الاصل فيه أن الخروج عن الصلاة يصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رجه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطولع الشمس فيها تسكبا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تخريجنا ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطولع الشمس وإذا تعارض أقدم انتهى فيجب حمل ما روينا على ما قبل انتهى عن الصلاة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال أحد الدليلين وعلى هذا فيتم ما روينا عن أبي يوسف انه يمسك عن الافعال في أي ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع لانه إذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة أعني بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما إذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستمر من وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق إذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه حينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيهما والافسح جرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الاصل فيه) أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله أو سعيد البردعي (قوله من حديث ابن مسعود) أي إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو

الصلاة تجب بعد رؤية الماء أو نية صامدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل والممسح والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة للاجتماع به وبضده فانها تصبح بالتيمم والمسح والالتماء أو أضدادها وقوله (لها ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا الحديث عاقب صلى الله عليه وسلم التمام بأحدهما فن علق بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل إلى أداء الفرض إلا به كان فرضا) وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الإمام أبي مسعود المازندراني واعترض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا يصنع منه والثاني انه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى كالدخول الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت وأجيب عن الاول بان المحاذاة مفاعلة

(قوله وقيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل تقرير أبي حنيفة في المزارعة (قوله فالصلاة الاولى جائزة) أقول إذا خرج عنها بصنعها

لا تحقق الامن فاعلن فكان منه صنع أدناه البث في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الاول يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولأن الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما لم يتبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دارا لانا نقول الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للحرية على ما سأتى ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمينات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بمحدث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أى فارب التمام سماه تمام بما يؤول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الامي صنع (٢٧٥) المصلي فكان الواجب أن لا يفسد به

عنده أيضا وتقريره على

وجهين أحدهما مذهب

اليه الشارحون قالوا سلمنا

أنه صنع منه لكنه ليس

بمفسد بدليل أنه لو استخلف

قارئا في خلال الصلاة لم

يضره والمعتبر من الصنع

ما كان مفسدا ليكون

عملا منافيا للصلاة رافعا

للحرية وردبنا بالانسلم

أن الاستخلاف ليس بمفسد

فان المصنف قال فمن ظن

أنه أحدث فاستخلف أنه

تفسد صلاته لانه عمل كثير

والحق ما قاله فخر الاسلام

أن صلاته تامة في هذه الحالة

لكونه عملا منافيا للصلاة

والثاني أن معناه أن الفساد

في هذه الصورة عنده ليس

بالاستخلاف لانه ليس بمفسد

انما الفساد ضرورة حكم

شرعي وهو عدم صلاحية

الامي للامامة والرد

مردود لانه قال هناك عمل

كثير من غير عذره وهنا

فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذره كونه مفسدا عند العذر وكذلك ما أشرنا اليه في مطلع البحث

من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى أن مختاره غيره مردود لان ترك ذكر المختار وذكرا غيره والاحتجاج

عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته

بالمشاركة في الحرمة وقد وجدت

فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذره كونه مفسدا عند العذر وكذلك ما أشرنا اليه في مطلع البحث

من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى أن مختاره غيره مردود لان ترك ذكر المختار وذكرا غيره والاحتجاج

عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته

بالمشاركة في الحرمة وقد وجدت

ومعنى قوله تمت فارت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه أجزاء) لوجود المشاركة في الحرمة

في المقاصد لا الوسائل ولذا الوجه مغني عليه الى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل تحتار قاطعا محرما ثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرود ولو سلم أيضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافة في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لأختص بفعله هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في أثائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها خلافا فيها واعتراض المغيرة في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بمفسد) أي في حالة الحدث والافهوي نفسه عمل كثير مفسد فلما أفسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف وإذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة إذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار (قوله لانه أقدر على اتمام صلاته) أفاد التعليل أن الاولى أن لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهم لا يقدران على الاعمال وحينئذ فكما لا ينبغي للسوق أن يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدم كذا الاخران أما المقيم فلان المسافر ين خلفه لا يلزمهم الاعمال بالاعتدابه كما لا يلزمهم بنية الاول بعذر الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا لاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة بجز الاول عن الاعمال لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكما هو مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام الاول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمين ركعتين منفردين ولو اقتصدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون

(قوله ولان الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة) أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) أقول فيه بحث (قوله وردبنا بالانسلم) أقول الرد لا تقافي (قوله وهما فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر) أقول لا عذر في تقديم من لا يصلح للامامة

(والاولى أن يستخلف مدر كالانه أقدر على اتمامها) لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والا قدر أولى لامحالة قوله (وهو الاصح) احتراز عن رواية أبي حفص أن صلاته (٢٧٦) أيضا تامة لانه مدرك أول صلاته فيكون كالفراغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح

أنه قد بقي عليه البناء وضحك
الامام في حقه في المنع من
البناء كضحكه ولو ضحك
هو في هذه الحالة فسد
صلاته فكذا اذا ضحك
الامام المستخلف وقوله
(فان لم يحدث الامام الاول
وقعد قدر التشهد) انما
قيد بذلك لان القهقهة
والحدث العمد اذا وجدا
قبله فسدت صلاة الجميع
بالاتفاق وقيد بفساد صلاة
المسبوق لان صلاة المدرك
لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة
اللاحق روايتان قوله
(وله أن القهقهة مفسدة)
لانها كالحديث في ازالة
شرط الصلاة وهو الطهارة
فتكون مفسدة للجزء الذي
يلاقيه من صلاة الامام
فيفسد مثله من صلاة
المقتدى لابتنائها عليها
قوله (لانه منه) المنهى ما
اعتبره الشرع رافعا للتحريم
عند الفراغ من الصلاة
كالتسليم والخروج بفعل
المصلي فان الشرع اعتبرهما
كذلك قال صلى الله عليه
وسلم وتحليلها التسليم
وقال الله تعالى فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض
وقوله (والكلام في معناه)
يعني من حيث ان السلام
كلام مع القوم عنه ويسره
لوجود كافي الخطاب وقوله
(ويشترط وضوء الامام)

والاولى للامام أن يقدم مدر كالانه أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن
التسليم (فلو تقدم يفتدى من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا
يسلم بهم فلوانه حين أتم صلاة الامام قهقهة أو أحدث متمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته
وصلاة القوم تامة) لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها والامام الاول ان
كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم
قهقهة أو أحدث متمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رجه الله وقالوا
لا تفسد وان تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة
الامام حوازا وفساد اول تفسد صلاة الامام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام وله أن القهقهة
مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الامام لا يحتاج الى البناء
والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ويشترط
وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده نؤاخذ به)

المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره
اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه أما
اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء من تباين شير اليهم اذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه
حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يتسدى من حيث انتهى اليه الامام) بانها
على ذلك فلذا قالوا واستخلف في الرابعة مسبوقا ركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت
صلاته كالأول واستخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا
فرع علم المسبوق بكية صلاة الاول فلوم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة
نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى أن يفرغ فيصاؤون ما عليهم وحداوا ويقعد هذا الخليفة على كل
ركعة احتياطا (قوله وهو الاصح) احتراز من رواية أبي حفص انما تامة قالوا وكانها غلط لانه اشتغل
بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم أجاب في الفصلين بان صلاته تامة والافهو محتاج الى البناء
وضحك في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد ولذا
قالوا لو تذكرا الخليفة فائتت فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول بعد ما خرج من
المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فان لم
يحدث الامام الاول الخ) لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها
استخلاف بل حاصلها رجل أم قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقهة أو أحدث
تمتد افسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فسدت صلاة المسبوقين عندهم مقيدين بما اذالم يكونوا قضوا
ركعة بسجدة تها قبل أن يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو
أن لا يقوم الا بعد سلامه أما لو قام ففقد ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم
انفراده حتى لا يسجد لسجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده
وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد
عنده (قوله لانه منه) أي متم للصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام يشمل على كافي الخطاب
فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الافساد اذ لم يقوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع

يعني عند العلماء الثلاثة خلافا لفرقان عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لانه في مكانه

معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لانه لو سها في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء

فكانه قطع الصلاة فلم يفسد شي من صلاة المسبوق بخلاف الفقهية لتغويتها الطهارة فتفسد جزأ تلافيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ولو بعد الحدث أو فقهه ذهبوا ولم يسلموا

(وهذا فصل في المسبوق كذا وعنده) وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كالمفرد الا في أربع مسائل احداها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريرة أما لو نسي أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه ففرضي ملاحظا لا يخرب لا اقتداء به صحيح فانها لو كبرنا وبالا استئناف يصير مستأنفا فاطعنا الاول بخلاف المفرد على ما يأتي ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تاسموا قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد بعضي وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشريقين انفا فبخلاف المفرد ولا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما سوى ذلك هو مفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم أن لا سهو عليه انزلوا كان لسجدة قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجودا سهوا بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما صح عام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيسدين والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف أن يتسدره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرهما بعد قدر التشهد صح وبكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركة أو ركعتين فان كان ثلاثا فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل تفسد والقوى على أن لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المقارنة مفسد لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كبعد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لاسه عليه وان سلم بعده فعليه لتحقيق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عديم البناء ولو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشايخ وأشبههم افساد صلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لاويه أخذ الصدور الشهيد والاول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدة وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدة تين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن الفساد ليس لذلك لان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه ألا ترى أن اللاحق اذا سجد لسهو الامام مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تفسد صلاته بذلك ولو تذاكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضاائها لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه لسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصبر مفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرتفع في حقه أيضا واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان اقراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه في رواية كتاب الصلاة تفسد أيضا وفي رواية النوادر لا وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين أنه انفراد قبل أن يقعد

الامام وجه رواية نوادر أبي سليمان أن ارتفاع القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه
 بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفعت كلها في حقه
 بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الامام بعد ان تمامها وصلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى
 الجمعة ارتفض ظهره في حقه لاحقهم ألا ترى أن مقبلا واقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى
 الامام الإقامة حتى تحوّل فرضه أربعا فان لم يكن سجدة عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد
 فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها وأتم لا تفسد ولو ترك الامام سجدة صليبة وعاد اليها يتابعه وان
 لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الركعات كلها عاد ولم يعد لانه انفراد وعليه
 ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعدا كمال الركعة ولو انفراد وعليه ركن فسدت فهنا
 أولى والاصل أنه اذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفراد في موضع الاقتداء تفسد والتحرر بغير خوف
 فيما ردد عليك وعلى الاول بنى فساد صلاة المسبوق واللاحق اذا اقتدى باملئهما ثم المسبوق يقضى أول
 صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في
 الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلاته وعليه أن يقضى ركعة بتشهد لانها
 ثابته ولو ترك جازت استحسانا لاقياسا ولو أدرك ركعة من الرابعة فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها
 الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد
 وفي الثالثة يخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في
 احدهما فسدت لان ما يقضى أول صلاته ولو كان امامه تركها من الاولين وقضاها في الاخرين
 وأدرك المسبوق الاخرين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لان تلك القراءة تلحق بمحلها من الشفع
 الاول فقد أدرك الثاني خالبا عن القراءة حكما ولو أدرك في التشهد الصحيح انه يرسل ليقرب من التشهد
 عند سلام الامام أو في جهر القراءة لا يثنى حتى يقوم الى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد
 مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلاته سهوا وان لم يكن يسجد تجزئه يسجد ثان عن الكل
 كالوتر السهو والله سبحانه وتعالى أعلم هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى
 الامام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم أو زجة ولم يجده مكانا فانه يبدأ في القضاء بما أدرك
 الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ذكرنا من قريب فلو عكس هذا
 الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا ثم اما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الامام فان كان
 بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاتة أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعه لامامه
 ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثابته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعه لامامه
 ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح الجمع يصلي فيما أدركها
 فانه مع الامام أولا ثم يقضى ما فاتته رعاية للترتيب فلو نقص هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه
 به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اه ثم يقعد على رأس كل ركعة أما فيما أدرك فلنابعة الامام
 وفيما بعدها لانها ثابته وفي ثالثه للنابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع
 الامام بسهم والامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم وأما من أدرك أول صلاة الامام فهو
 اللاحق لا غير وله حكم المقتدى فلا يسجد للسهم واذما فيها يقضى ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتماده فيه
 في القبلة الى غير محتمد الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافرا فتوى الإقامة فيه أو دخل مصره
 للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب أربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا أن تعريف
 اللاحق بن أدرك أول صلاة الامام تساهل بل هو من فاته بعدما دخل مع الامام بعض صلاة الامام

وقوله (ولا يعتد) وفي بعض النسخ يعيدوه، امتقار بان لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة (لان اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لان الانتقال اليه جزء من الصلاة وأداء جزء منها بعد سبق الحدث ففسد (فلا بد من الاعادة) والقياس أن ينقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركه بالاثار الوارد في البناء فبقي انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس ولزم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أي مكث راكعا قدر ركوعه (لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة) لان الاستدامة فيما يستدام كالإنشاء فلا يحتاج الى إنشاء الركوع وأصله قوله تعالى (٢٧٩) فلا تعتد بعد الذكوى مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه

ولا يعتد بالتالي أحدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اما ما تقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو نذر ركوعه أو سجد أن عليه سجدة فأنحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد هيا بعد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد أجزأه لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال (ومن أمر رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم امام نوى أول من ينو)

(قوله لان اتمام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو وان شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لو لم يعتد ذلك الركن فسدت الصلاة أما على قول محمد فلما ذكر وأما على قول أبي يوسف فلا فتراض القومة والجلوس عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان غت بالوضع ماهية لكن لم تنم تمام مخرج عن العهدة اه يعني والثاني هو المراد في الهداية (قوله ان عليه سجدة) أي صليبة أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس يفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيلا في أول صفة الصلاة فأرجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقي أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال فأشار في الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر بل تعليله انما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافة أن الصلاة بمحل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق مصل أول صلاته أو لا ثم يقضى ما فاتة فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط به مذكر المسبوقية بخلاف الواجب قديم قوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان أعناء عندنا وان صحت صلاته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذكوى استجبا بالاعيان قضاها عقيبها وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضيان في آخر فصل ما يوجب السهو وما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها

أوسجوده أن عليه سجدة فأنحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد هيا بعد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد أجزأه لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال (ومن أمر رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم امام نوى أول من ينو)

هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصليبة بعد ما قد قدر التشهد فانه ترتفع القعدة وكذا لو نذر في الركوع أنه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفع الركوع وأجيب بأن القعدة انما ترتفع بالانسان بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غفرت صلاتك فلو قلنا يجوز تأخير غيرهما عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأموم امام نوى) الامام ذلك (أول من ينو)

(لمافيه) أى فى تعيينه اماماً (صيانة صلاة المقتدى) لانه لو لم يعين اماماً خلا مكان الامامة عن الامام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فان قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين اجاب بقوله (وتعيين الاول لقطع المزاجه) ولا مزاجهم فكان التعيين موجوداً حكماً واذا عين فلذلك كان كالاستخلاف حقيقة فتمت صلاته مقتدياً (٢٨) به (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة اختلف المشايخ فيه فقيل تفسد صلاة الامام فقط) لا استخلاف من لا يصلح للامامة حكماً فانه لم يعين للامامة كان الامام مقتدياً به ومن اقتدى به لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاستخلاف انما يكون حقيقة أو حكماً ولا شئ منهما موجود أما حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكماً فلانه يقتضى صلاحية للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لم يعين صار كانه استخلفه ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لم يصير مستخلفاً لا حقيقة ولا حكماً لما ذكرنا بى الامام منفرداً فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامامة

فقط) لا استخلاف من لا يصلح للامامة حكماً فانه لم يعين للامامة كان الامام مقتدياً به ومن اقتدى به لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاستخلاف انما يكون حقيقة أو حكماً ولا شئ منهما موجود أما حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكماً فلانه يقتضى صلاحية للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لم يعين صار كانه استخلفه ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لم يصير مستخلفاً لا حقيقة ولا حكماً لما ذكرنا بى الامام منفرداً فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامامة

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة وأخره عما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته وقال الشافعي لا تفسد في الخطا والتسبيح

لمافيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاجه ولا مزاجه ههنا ويتم الاول صلاته مقتدياً بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة قيل تفسد صلاته) لا استخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصد او هو لا يصلح للامامة والله أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته) خلافاً للشافعي رحمه الله في الخطا والتسبيح

سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتسد كالمتركة في السجود أنه رفع رأسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت في عيدها استحساناً اه قال فاما ما قبل ذلك الى المتركة هل يرتفع ان كان ما تخطل بين المتركة وبين التي تذكرك فيها ركعة تامة لا ترتفع بانفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفع وقال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجدة المتركة ويشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لانه لما تذكرك في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض فسجوده المتركة ترفع الركوع بخلاف ما بعد التمام اه والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتعد في كل الصلاة من الاركان وهو القعدة وبين غيرهما ملقاً بشرط لا بين التخصد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلاة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تأخر شئ عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعاً بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسبيله الى السجود بعده والقيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا ينقد عدم القراءة على الركوع لانها زينة فلا تحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلاً من الاولى لم يتحقق تقديمه على ركوع الاولى بل هو في محله من التعبد غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية أيضاً اذ لم يعد على ما هو الامر الجائز خلافاً لفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بعمله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله بسقط بالتسبيح بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قصد في الختم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكتفى باعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكورة فيها (قوله لمافيه من صيانة الصلاة) لاشك أن صلاة المأموم مراد بهذا أم صلاة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلاته اذ لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ أبهم الصلاة قيراد صلاة من تفسد صلاته أعم من كونه المأموم أو الامام على احسدى الروايتين وعندى انه يشكل فساد صلاة الامام لان الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصين الصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغايتها في خروجه بلا استخلاف تأتمه لبعده في فساد صلاة غيره فصار كاماً بعد التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه الاصبى أو امرأة) أو أى من لا يصلح للامامة (قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصداً) وما حكم بكون الاول خليفة الا تصح صلاة الامام والمأموم وههنا واعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلاة المقتدى كان فيه افساد صلاة الامام فدار الامر بينه ففسد على الامام ونصح على المقتدى وبين عدمه نية عكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غنى عن البيان

الا اذا طال الكلام ولم يفرق المصنف بين السهو والتسبيح لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو وما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه بالتنبه أو يتنبه بعد انقاع والتسبيح هو أن يخرج المردل من الخيال على ما عرف في موضعه

باب ما يفسد الصلاة

قال المصنف (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً) أقول أراد بالساهي ما يعم الخطأ والتسبيح

(ومفرغه) أى ملغوه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقة ما غير من فوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الإفساد مرفوعاً (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فغطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وائكل أمامه ما لي أراكم تنظرون إلى شرا فاضربوا أيديهم على أخاذهم فقلت أنهم يسكتون فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلماً أحسن تعليماً مني ما كهرني ولا زجرني ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها (٢٨١) فكذلك لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جداً فان قيل لو كان مفسداً الأمر بالأعادة ولم يثبت قانا هذا استدلال بالنبي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالأعادة كسمل لم يهاجر وقوله (وما رواه) محمول على رفع الائم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الائم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مراداً ولا لازم عموم المشترك أو المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه وقوله (بخلاف السلام) (سأها) جواب عما يقال السلام كالسلام في أن كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه أن السلام ليس كالسلام (لأنه من الازكار) إذا شهد يسلم

ومفرغه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسيب والتفليس وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الائم بخلاف السلام سأها لانه من الازكار فيعتبر كرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فان أن فيها أو نأوه أو بكي

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(قوله ومفرغه الحديث المعروف) رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إن صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ غطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وائكل أمامه ما شأنكم تنظرون إلى فجعلوا يضربون بأيديهم على أخاذهم فلما رأيتهم يصمتون لكني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فباني هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً مني فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسيب والتكبير وقراءة القرآن اه وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلاً على البطلان بل على أنه محذور والخطأ لا يستلزم البطلان وإنما يأمره بالأعادة وانما عمله أحكام الصلاة قلنا إن صح فاعلمنا بين الخطأ حالة العمد والاتفاق على أنه خطئ يرتفع إلى الإفساد وما كان مفسداً حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعاً كالأكل والشرب وقوله رفع عن أمتي أو أن الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على أن رفع الائم مراد فلا يراد غيره والازم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري إذ قد أثبت في غير محل الضرورة من تصح الكلام وصار كما إذا أطال الكلام سأها فانه يقول بالفساد فإن الشرع إذا رفع إفساده وجب شمول الصحة ولا يشمل عدمها وكلاكل والشرب وانما عني القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن في الحى حر كانت من الطبع وليست من الصلاة فلما اعتبر إفساده مطلقاً لم يخرج في إقامة صحة الصلاة فعني ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله بخلاف السلام سأها) جواب عن قياس مقدر للسأفي رحمه الله على السلام سأها وهو ظاهر من الكتاب (قوله فان أن فيها)

(٣٦ - فتح القدير اول) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وانما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فإذا كان ناسياً ألقاه بالاذكار وإذا كان عامداً ألقاه بالكلام عملاً بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال فكان مبطلاً لها كذلك وطوبى بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فان القليل منها غير مفسد وأوجب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن إذ في الحى حر كانت طبيعية ليست من الصلاة فلا تقصد حتى تدخل في حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحى كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فان أن فيها أو نأوه) الازين صوت المتوجع

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أى السلام وفيه صنعة الاستخدام

وقيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول آؤه وارتفاع البكاه هو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من وجع أو مصيبة فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثاني قطعها لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلاً على أمر والدلالة تعمل على الصريح إذ لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة إذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبي يوسف أنه إذا قال آه لم تفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من وجع ومصيبة وآؤه تفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما (٢٨٣) زائدتان أو أحدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وهذا لأن أصل كلام

فارفع بكأؤه فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لأنه يدل على زيادة الخشوع (وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها) لأن فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبي يوسف رحمه الله إن قوله آه لا يفسد في الحالين وآؤه يفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو أحدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تساء وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وأفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زائد

أي قال آه أو تأؤه أي قال آؤه ونحوه (قوله فارفع بكأؤه) أي حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه اظهار الوجع بلفظ هو المصير له كلاماً فلا يحتاج في تقريره إلى قولهم لأنه إذا كان اظهار الوجع فكانه قال أذكر كوني أو أعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرغبة لأنه كقوله أدخلني الجنة وأعدني من النار وذلك غير مفسد إذ يعطى ظاهراً أن كونه ذلك على ذلك الكلام مبره كلاماً لكن مجرد كونه اظهار ذلك هو الذي يصير كلاماً وهذا هو الحق ورثه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسداً كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وأفهام المعنى ولا شك أن اظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاماً وإن لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاحاً حدث في الكلام ولو سلم نبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الفساد لأن المعقول في الفساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع إذ ليس كونه خارجاً عن عمل الصلاة متوقفاً عليه وقوله في الحالين أي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد أي في الحالين أيضاً عنده وكذا أي مشتداً ومخففاً لا تفسد وتفسد في ذلك بما روي أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال أف ألم تعدني أن لا تعذبهم وأظفهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما رويناه وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث (قوله في قولهم اليوم تساء) سمع تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت

هنا وتسلم تلاوم أئس * نهاية مسئول أمان وتسهيل

وقال الشافعي رحمه الله الدين والبكاء والتأوه يقطع مطلقاً إذا حصل منه حرفان ولنا ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ولصبره أزيز كازير الرجل وبأزيز الرجل يحصل الحروف لمن يصلي (قوله) ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لأن في

العرب ثلاثة أحرف لا احتياجه إلى حرف يتبدأ به حرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان إن كان أحدهما من الزوائد كذلك لأنه نظراً إلى الأصل على حرف واحد وأما إذا كانتا أصليتين فقد وجد ألا كثروا فهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لابد وأن يكون منها لا عكسه جمعوها في قوله -م اليوم تساء وعلى هذا قوله آه لا تفسد لأنهم من الزوائد وآؤه تفسد لأنه زائد على حرفين فإنه في الزوائد على حرفين لا ينظر إلى الاصالة والزيادة قال المصنف (وهذا لا يقوى لأن كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وأفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية

فأنت إذا قلت أنتم اليوم سأتمونها فإن هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد وهو الزائد مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لأن في الزائد عليهما فإن في الزائد عليهما قوله كقولهم ما تبعه الشارحون وأقول قول المصنف في حروف كلها زوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التنبيه وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن

(قوله لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على أن افساده لكونه نفسه من كلام الناس لا فادته اظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضاً فلا يطابق ما ذكره الشروح فتأمل (قوله المراد بالجمع فيه التنبيه) أقول أي ما يشعل التنبيه

وجود الهمجاو افهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسدا (وان تنحى) وحصل به حروف فاما ان يكون بعدزا ولا فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا اليه أى ان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغى أن تفسد عندهما قيل انما قال ينبغى لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحى لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام لا تفسد لانه يصير معنى القراءة معنى كلشى للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذلك كره شمس الائمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه في التنحى الا انه فعل لاصلاح الحلق ليمكن من القراءة ان تظهر له حروف كقوله اح اح وتكلف ذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما ايضا فيه نظرا لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كذهبهما كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا ايضا على التنبيه اندفع (٣٨٣) النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الائمة والقياس

يقضى أن يكون مفسدا فقال ينبغى وان كان الاول فهو عفو أى معفو كالعاطس والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلاة وان حصل به

(وان تنحى بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغى أن يفسد عندهما وان كان بعدد فهو عفو كالعاطس) والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر رجلك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجزى في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلى على غير امامه لانه تعليم وتعلم

حروف هجاء قوله (ومن عطس فقال له آخر رجلك الله وهو) أى القائل (في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجزى في مخاطبات الناس فكان من كلامهم (وانما قيد بقوله آخر لانه اذا قاله العطاس بنفسه لا تفسد صلاته لانه بمنزلة قوله يرجئ الله وبه لا تفسد كذا في الفتاوى الظهيرية (بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله) فانه لا يفسد (على ما قالوا) وفي هذا اللفظ إشارة الى خلاف البعض وذكري في المحيط روى

الرائد عليهما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو اراد بالجمع الاثنين فصاعدا أصرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل لا تكاح الابش هو دمع أن كل نكاح بشاهد بن طاح ماذ كره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف انه ان كان الاثنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلاة والا فلا وعن محمد رحمه الله ان كان ألمه خفيفا يقطع والا لا (قوله ينبغى الخ) انما يجزى بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا له بل فعله لتعيين الصوت ففسد الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها وكذلك تنحى للاعلام أنه في الصلاة ولو نفع مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالخلاف في وغيره ما يكون له حروف كآف تف تفسد والا فلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف الا في الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفر طائرا أو داء بما هو مسموع (قوله وان كان بعدد) أو مدفوعا اليه أى مبعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكن الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يمكن نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاثنين ان كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما اذا قال لنفسه يرجئ الله لا تفسد كقوله يرجئ الله وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لانه داء بالمغفرة والرجة وهما يتسكان بحديث معاوية بن الحكم السابقي أول الباب فانه في عين المتنازع فيه لان مورد كانه تسميت عطاس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب (قوله على ما قالوا) إشارة الى ثبوت الخلاف روى عن أبي حنيفة أن ذلك اذا عطس ففسد في نفسه من غير أن يجزى شقيقه فان حركه فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعنى اذا قصد التعليم أما

عن أبي حنيفة ان العطاس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه فان حركه فسدت صلاته وجه الاول ماذ كره أنه لم يتعارف جوابا بقوله (وان استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستتصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أى يستنصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مرادوا الاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفتاح اما أن لا يكونا في الصلاة وليس مما نحن فيه أو يكونا فيها أو يكون المستفتح فيها دون الفتح أو بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة بأن يكون المستفتح اماما والفتاح مأموماً ولا يكون ففي الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لانه تعليم وتعلم

(قوله قيل انما قال ينبغى) أقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أى تيان لفظ ينبغى (قوله ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أى تيان هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا ايضا على التنبيه اندفع النظر الثاني) أقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الائمة) أقول يعنى المتقدمين

فكان من كلام الناس قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة الى انه اذا لم يتكرر لا تفسد قال (لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير) التكرار (لان الكلام في نفسه قاطع وان قل) قبل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما مستحسانا اما بالاثرو وهو ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فتركها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فحقت على فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم واما بما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوي الفتح على امامه أو قراءة القرآن فنهى من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون التلاوة قال المصنف (هو الصحيح) اشارة الى (٣٨٤) أن الاول ليس بصحيح لان المقتدى رخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا يدع

ما رخص له الى ما نهى عنه وانما هذا اذا أراد أن يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما يذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما اذا لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلاته واحدا منها (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مستحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد الصلاة الفاتحة وصلاة الامام أيضا ان أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة) وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد الصلاة الفاتحة وتفسد صلاة الامام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح ولا امام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا أراد به جوابه لانه ثناء بصيغته

اذا أراد التلاوة فلا وكذا الوكيل ما مال فقال الخيل والبغال والحمير وكان أمله كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان أراد فادته المعنى فسدت لان أراد القراءة (قوله شرط التكرار) بأن فتح غير مرة لانه فعل ليس من أفعال الصلاة فيعني قليلا ولم يشترطه في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعني قليلا (قوله لم يكن كلاما مستحسانا) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله وقبل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فتركها كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فحقت على فقال ظننت أنها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لعلتكم وعن علي رضي الله عنه اذا استطعت الامام فأطعمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعائتهم على ما يفيد لفظ المحيط على أنه لا يفسدون ان انتقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه (قوله اذا جاء أو انه) أجله للخلاف فيه فان قاضيان وصاحب المحيط وبكر اعتبروا وأن الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية أخرى أو يركع اذا قرأ المستحب صونا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا يرى الى ما ذكرناه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يي هلا فحقت على مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما اذا أراد جوابه) بأن قيل مثلاً مع الله آخر فقال لا اله الا الله أما ان أراد اعلامه انه في الصلاة فلا يتفرغ

من يقول لا تفسد (وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وينبغي للامام أن لا يلجئهم اليه) بأن يردد الآية أو يقف ساكنا للجواب (بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى) وانما أطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فنهى من اعتبر الاستصحاب فقال ينبغي للامام اذا أرتج أن يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال بكرة للامام أن يتردد فيلجئ القوم الى أن يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز واذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت صلاته وان نوى قراءة القرآن لم تفسد واشترط التكرار وعدمه قدمه قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله) اذا قيل بين يدي المصلي أنه مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو امامه أراد جوابه أو اعلامه انه في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام ثناء

بصيغته أى بموضع له بصيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به اعلامه انه في الصلاة ولهما أنه كلام يحتمل الثناء والجواب فكان كالشترك والمشارك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالتمشيت فانه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد أحققه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة ادخلوها بسلام آمين أراد جوابه ولم تفسد صلاته قيل أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع وقياسه على ارادة الاعلام فاسد لانه ثبت بالنص على ما ذكره وإذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال أنا لله وأنا اليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا الغائل لا يحتاج الى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعنى أن (٢٨٥) أبا يوسف ووافقهما في أن الاسترجاع

مفسد والفرق له أن الاسترجاع لا يطهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتلليل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعته وان كان الثاني لم يفسد بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسج فان التضييع للرجال والتضييق للنساء قوله (ومن صلى ركعة من الظهر) يعنى اذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحاً ثانياً فلا يخلو اما أن تكون الثانية عين الاولى أو غيرها فان كان الثاني فقد تنقض الاولى وهى المسئلة المذكورة في الكتاب أولاً لانه صح شروعه في حق غيره ومن ضروره الخروج عن الاولى فينبطل وان كانتا فرضين فلا يخلو اما أن يكون المصلي

فلا يتغير بعزمته ولهما انه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمل فيجعل جواباً كالتمشيت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح (وان أراد اعلامه أنه في الصلاة لم تفسد بالاجماع) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسج (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد تنقض الظهر) لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزأ بتلك الركعة) لانه قوى الشروع في عين ما هو فيه فلفت نيته وبقى المنوى على حاله (واذا قرأ الامام من المحصف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا هي تامة) لانها عبادة للجواب فلا تفسد في قول الكل وكذا اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الاعلام (قوله فلا يتغير بعزمته) كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع أنه أضاف قصد هناك افادة معنى به ليس هو موضوعه قلنا خرج قصد اعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسج الحديث أخرجه السنة لانه لم يتغير بعزمته كالم يتغير عند قصد اعلامه فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظاً أن يذهب معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه موضع لا فادع ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزمته ممنوع قال السري السقطي لى ثلاثون سنة استغفر الله من قول الحمد لله احترق السوق فخرجت فقيل لى سلمت كالك فقلت الحمد لله فقلت تسروا لم تغتم لامر المسلمين وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على فارق غير الامام فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الفساد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مر يد الجواب الاذان أو أذن ابتداء أو اراد به الاذان فسدت لقصد الجواب والاعلام لوجود زمان مخصوص أعنى وقت الصلاة وعند أبي يوسف لا تفسد حتى يجعل ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جواباً لسماع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو ادغته عقر ب فقال بسم الله تفسد خلافاً لابي يوسف (قوله لانه صح شروعه في غيره) فساد الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير ولومن وجه فلذا لو كان منفرداً في فرض فكبر بنوى الاقتداء والنقل أو الواجب أو شرع في جنازة فجيء بأخرى فكبر بنوى سمأ والثانية يصير مستأنفاً على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئاً ولو كان مقتدياً فكبر لا تنفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتعلاً ما فواه ثانياً (قوله فهي) أى تلك الركعة التي صلاها قبل الافتتاح الثاني هي أى التي يحسبها أو التي وقع

صاحب ترتيباً أولاً فان كان وقعت الثانية نفلاً وان لم يكن وقعت فرضا وان كان الاول وهى المذكورة في الكتاب ثانياً فقد لفت نيته وبقى المنوى الاول على حاله لانه قوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الاولى محسوباً حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى أربعاً على ظن أن الاولى انتقضت ولم يقع في الثالثة بطلت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وذكروا في الخلاصة أن هذا اذا قوى بقلبه أما اذا قوى بلسانه وقال فويت أن أصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجزأ به وقوله (واذا قرأ الامام من المحصف) قيد الامام اتفاقاً لان حكم المنفرد كذلك قيل ويحتمل أنه قيد بالامام لانه المحتاج الى تطويل القراءة فربما يحتاج الى النظر في المحصف ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول اذا قرأ مقداراً من القرآن غير معتبر بقراءة ومنهم من يقول اذا قرأ مقداراً الفاتحة والظاهر أن القليل والكثير عنده في الفساد سواء عندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (لهما أنها) أى القراءة (عبادة) وهو واضح

(انضافت) أي انضمت (الى عبادة) وهو النظر (٢٨٦) في المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعينكم من العبادة خطيها قبل

وما حفظها من العبادة قال
النظر في المصحف والعبادة
الواحدة غير مفسدة فكيف
إذا انضمت الى أخرى (الا
أنه يكره لأنه تشبه بصنيع
أهل الكتاب) ونحن نهينا
عن التشبه بهم فيما التامه
بد ولا يـ حنيفة أن جعل
المصحف والنظر فيه وتبـ
حرف عن حرف وتقلب
الاوراق عمل كثير وهو
مفسد لا محالة ولأنه تلقن
من المصحف وهو كالتلقن
من غيره في تحصيل ما ليس
بمحصول عنده والتلقن من
الغير مفسد لا محالة فكذا
من المصحف (وعلى هذا)
أي على الوجه الثاني
(الافرق بين الموضوع في
مكان والمجول) لأنهما في
التلقن سواء (وعلى الاول
يفترقان) لأنه أحدث فيه
الحل فإذا فات بالوضع فات
بعض الدليل وشمس الأئمة
السرخسي جعل التعليل
بالتلقن أصح وقوله (ولو)
تطر الى مكتوب) يعني إذا
تطر الى مكتوب سوى
القرآن فإنه إذا كان قرآنا
لا خلاف لأحد في جواز
قائه غير القرآن فقد قال
بعض مشايخنا لا تفسد على
قول أبي يوسف وتفسد على
قول محمد كالأول لا يقرأ
كتاب فلان فنظر فيه حتى
فهمه ولم يقرأ بلسانه فانه
لا يحنث عند أبي يوسف خلافا

انضافت الى عبادة أخرى (الا أنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا يـ حنيفة رحمه الله أن جعل
المصحف والنظر فيه وتقلب الاوراق عمل كثير ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره
وعلى هذا لا فرق بين الموضوع والمجول وعلى الاول يفترقان ولونظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح أنه
لا تفسد علامته بالأجاء بخلاف ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله
لأن المقصود هنالك الفهم أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فيحسب بتلك الركة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الأخيرة
باعتبارها فسدت الصلاة فلفت بنية الثانية ومعلوم أن هذا إذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت أن
أصلي الخ فسدت الأولى وصار مستأنفا للنوى نائيا مطلقا (قوله وعلى الاول يفترقان) فيحصل
ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنه كان يؤمهم في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف
على أنه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكروا أقرب وهو
المعقول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت أبي
العاص على عائته فاذا سجد وضعها وإذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه أنه قياس
قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حتى علمها من معلم حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الأصل
فقط فان فعل الخارج لا أثره في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في
الجامع بين القليل والكثير في الفساد وقيل إن قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ
الا أنه نظر فقرأ لا تفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال ان كان مستفهما فسد
على قول محمد خلافا لابي يوسف قياسا على مسئلة البين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لأنه تلقن
غلط اذا المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو متنفذ وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن أما في
القرآن لا تفسد انفاقا (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا في حده فقيل ما يحصل
بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لوراء انسان من بعيد يتقن أنه ليس في الصلاة فهو
كثير وان كان يشك انه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفوت الى رأى المصلي
ان استكره فكثير مفسد والا قال الحارثي هذا أقرب الى مذهب أبي حنيفة ومن الفروع
المؤسسة لو أرضعت ابنها أو رضعها هو قتل لبنها فسد ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد
وبثلاث تفسد وان لم تنزل ولو مص المصية بشهوة أو قبلها ولو بغير شهوة تفسد ولو قبلت المصلي ولم
يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله أعلم بوجه الفرق ولو رأى فرج المطلقة رجعا بشهوة بصير
مراجعة ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه وحلجته أو أكحل أو
جعل ماء الور على رأسه بأن تناول القارورة فصب على يده أو مسح أحدهما أو تنف ثلاث شعرات
بمرات أو حاك ثلاثا في ركن رفع يده كل مرة أو قتل القملة بعرا متداركا أو رمى عن قوس أو ضرب
انسانا كذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو تعمد أكثر من كورين أو تخمرت أو شدد السراويل أو زرع
القيص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفين دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صف أو ساق الدابة
بدرجلية تفسد لان كتب أو ضرب أو قتم أو حاك أو مشى أو تنف أقل مما عيناه أو غير متدارك أو لم
يتناول القارورة بل كان في يده فمسخ بها أو زرع اللجام أو القيص أو ساق رجل واحدة لا تفسد وقولهم
إذا دفع المار بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرار دون مرة ليكون عملا كثيرا والا فالدفعة الواحدة
عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية أنه إذا كان يعمل قليل لا تفسد بالكثير تفسد بل اختار السرخسي

لمحمد لان الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة ولا يـ يوسف ان القراءة انما تكون باللسان لأنه من باب الكلام انها
قال المصنف (فالصحيح أنه لا تفسد صلاته بالأجاء) وليس هذه مسئلة البين لأن المقصود هنالك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)

(وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء إلا أن الماراً ثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال (وان مرت امرأتين
يدي المصلي) انما ذكر هذه
المسئلة وان لم يصدر من
المصلي شيء يوجب فساد
صلاته رد القول أصحاب
الظاهر ان مرور المرأتين
يدي المصلي يفسد صلاته
لقوله عليه السلام تقطع
المرأة الصلاة والكلب
والحمار قلنا **أنكرته**
عائشة حين بلغها فقالت
يا أهل العراق والشقاق
والنفاق قرتنونا بالحمار
والكلاب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي
وأنا معترضة بين يديه
اعترض الجناة فإذا سجد
خفت رجلى وإذا قام
سدتها واعترض بان
الكلام في المرور بين يدي
المصلي لافي الاعتراض
وأجيب بان الاعتراض
بدوامه إذا لم يكن مفسدا
فالمرور أولى ثم الكلام
في هذه المسئلة في مواضع
أولها هذا وهو أن مرور
شيء لا يقطعها لقوله عليه
السلام لا يقطع الصلاة
مرور شيء والثاني أن
الماراً ثم لقوله عليه
السلام لو علم المار بين يدي
المصلي ماذا عليه من الوزر
لوقف أربعين

أنها لا تفسد بالكثير أيضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كل شيء الكثير في سبب الحدث ولا شك
أن هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول إذا صلى أحدكم إلى شيء يستتر منه الناس فإراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبي
فليقاتله فانما هو شيطان وستحكم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا
(قوله وان مرت امرأة) خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية أن مرورها يفسد وكذا الحمار
والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان
يصلي وأنا معترضة بين يديه فإذا سجد غمزني فقبضت رجلى فإذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها
مصايح وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وأدروا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي
سنده مجالده فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من أصحاب الشيعي وأخرج الدارقطني
عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة
مرور شيء وأدروا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم
حديث لا يقطع الصلاة مرور شيء ضعيف والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة
طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضي الله عنهم والروايات في أبي داود
والدارقطني والطبراني في الأوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
يقطع الصلاة إذا لم يكن بين يديه كاخرة الرجل المرأة والحمار والكلب الأسود قلنا ما بال الأسود
من الأحمر قال يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان
قال الامام أحمد لأشك أن الكلب الأسود يقطع وفي نفسه من المرأة والحمار شيء قال ابن الجوزي
وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت وذكرت ما روينا أنفا وصح عن ابن
عباس أنه قال أنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فزلت عن الحمار وتركته أمام الصف فها
بالأم لم يجد في الكلب شيئا انتهى والحاصل أنه قام المعارض فيه ما ولم يوجد في الكلب وتأول الجمهور
ذلك على قطع الخشوع لانه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فانها
محتمل في عدم الافساد ويوجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمل معارض به المحكم ولا شك أن
الكلب معطوف على معمول يقطع فإذا لم يكن في عامله هذا كونه المراد قطع الخشوع بالنسبة إلى المرأة
والحمار لم فيه بالنسبة إلى الكلب أيضا ذلك والأريد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم
الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو أنه لا بأس بتلك السترة إذا
أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد
أن يزيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال
أبوجهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين
خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة ورواه البراء عن
أبي النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلني أبوجهيم إلى يزيد بن خالد فسأله وفيه لكان أن يقف أربعين
خيرا وسكت عنه البراء وفيه أن المسؤول يزيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان وقد
خطأ الناس ابن عينة في ذلك لخالفه مالك والشافعي عن ابن عتبة عن أبي جهيم بعث بسرا إلى يزيد بن
خالد وزيد بن خالد بعثه إلى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستتبعه فيما عنده وهل عنده ما يخالفه

قال الراوي لأدري قال أربعين عاماً أو شهراً أو يوماً وقيل سبع من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع بكرة المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيان وقال غير الإسلام إذا صلى رامياً ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا بكرة ومنهم من قدره بمقدار صفيين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ومنهم من قدره بأربعين هذا إذا كان في العصر (٣٨٨) فأما إذا كان في المسجد فقل لا ينبغي لأحد أن يمر به وبين قبله المسجد

وقيل يمر ما وراءه خسين ذراعاً وقوله (ولا يكون بينهما) أي بين المصلي والمارة (حائل) كاستوانة أو جدار أما إذا كان فلا يأتى وتحاذى أعضاء المارة أعضاءه ولو كان على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامته الرجل كان سترة فلا يأتى وبين هذين القيد أعنى قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مر في موضع سجوده منافاة لأن الجدار والاستوانة لا يتصور أن يكون بينهما وبين موضع سجوده وكذلك إذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيؤل إلى ما اختاره غير الإسلام أنه إذا صلى رامياً ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لا بكرة وهذا الامتافاة فيه قلها قال غير الإسلام أنه حسن لكونه مطرداً فإنه ما اختار شيئاً إلا وهو مطرد في الصور كلها وهو الامام الذي حاز

وانما يأتى إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذى أعضاء المارة أعضاءه ولو كان يصلى على الدكان (وينبغي لمن يصلى في العصر أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في العصر فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعداً)

فأخبر كل بحفظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهما غير أن مالكاً حفظ حديثاً أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديثاً زيد بن خالد (قوله) وانما يأتى إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل) قبل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفيين أو ثلاثة وفي النهاية الأصح أنه أن كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه وإلى أرنبة أنفه في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبيه في سلامه لا يقع بصره على المارة لا بكرة ومختار السرخسي ما في الهداية وما صح في النهاية مختار غير الإسلام ورجحه في النهاية بأن المصلي إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المارة أعضاءه بكرة المرور وان كان المارة أسفل وهو ليس موضع سجوده يعني أنه لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور ولو كان على الأرض ومع ذلك ثبت الكراهة اتفاقاً فكان ذلك نقضاً لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار غير الإسلام فإنه عشي في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحديث الذي ذكرناه إذا كان يصلى في العصر فأما في المسجد فالحديث هو المسجد إلا أن يكون بينهما وبين المارة استوانة أو غيرها يعني أنه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة إلا أن يخرج من حده المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد بكرة وإن كان بعيداً وفي الخلاصة وإن كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر به وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما وراءه خسين ذراعاً وقال بعضهم قدر ما بين الصف الأول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم أن بين يديه شخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك ففاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار غير الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فإن المؤتم المرويين يديه وكون ذلك البيت رتمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم تفسير الأمر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريباً (قوله) ويحاذى (الخ) فلو كانت الدكان قدرا القائمة فهو سترة فلا يأتى المارة ومن المشايخ من حله بطول السترة وهو ذراع وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مرور الركب وإن استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا أحله الركب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلاً فلا يأتى على من يلي المصلي (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم غريباً بهذا اللفظ وأخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة

قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاء الله عن المحصلين خيراً والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى في العصر لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في العصر فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعاً فصاعداً لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يكون أمياً فمن مر وراءه لا يأتى ويجوز أن تكون ستارة معلقة أذا ركع أو سجد بحركته من المصلي ويظهر من موضع سجوده ثم يعود إذا قام أو قعد

في العصراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء لغة في آخره وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ وهي يجوز أن تكون مقدار ذراع وسند كراهة صلى الله عليه وسلم صلى إلى عذرة وهي مقدار ذراع وقوله (ينبغي) بيان غلظه وروى عن ابن مسعود أنه قال يحزئ من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليسدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه اليمين أو اليسر لأن الأثر ورد به وروى أنه صلى الله عليه وسلم ماصلي إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبه اليمين ولم يصمد (٢٨٩) صمدا أي لم يقصده قصدا إلى المواجهة

والثامن أن سترة الإمام

سترة للقوم لأنه صلى الله

عليه وسلم صلى ببطحاء

مكة إلى عذرة ولم يكن للقوم

سترة أي عصادات زح

والزح الحديدية في أسفل

الرح وهو بالتنوين لأنه

اسم جنس نكرة وقال في

الكافي أن أريد بها عذرة

النبي عليه السلام كان

غير منصرف للعلية

والتأنيث فيكون منصوبا

والناسع أن الاعتبار هو

الغرز دون الالتقاء والخط

قبل هذا إذا كانت الأرض

رخوة أما إذا كانت صلبة

لا يمكنه الغرز فانه يضعها

طولا لتكون على هيئة

الغرز وإن لم تكن معه

خشبة قال بعض مشايخنا

المأخرين بخط خطأ طويلا

وهو قول الشافعي ولم يعتبره

المصنف لأن المقصود

وهو الحيولة بينه وبين المار

لا يحصل به فيكون

وجوده كعدمه وهو

لقوله عليه السلام أي يحزأ أحدكم إذا صلى في العصراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل (وقيل ينبغي أن تكون في غلط الأصبع) لأن مادونه لا يبدو والنظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليسدن منها (ويجعل السترة على حاجبه اليمين أو اليسر) به ورد الأثر ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الإمام سترة للقوم) لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عذرة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالتقاء والخط) لأن المقصود لا يحصل به (ويدراً) المأثر إذا لم يكن بين يديه سترة أو مزينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدراً بالاشارة)

ولا يدع أحدا يمر بين يديه وأخرجه أحد البزار وزاد ابن حبان فان أبي فليقاتله فان معه القرين (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم أي يحزأ الخ) غريب بهذا اللفظ وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أن جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضر لك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها سئل صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرجل (قوله مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الراكب (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ورواه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته (قوله به ورد الأثر) قلت بشير إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه اليمين أو اليسر ولا يصمد له صمدا وقد أعل بالوليدين كامل وبجهالة ضباعة وبأن أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معد يكرب عن أبيها عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى عود أو سارية أو شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعل على حاجبه اليسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يضر لأن هذا الحكم يعمل عملته فيه (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عذرة) متفق عليه هكنا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء بين يديه عذرة والمرأة والحار عيرون من ورائها وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلامه من الحديث (قوله الغرز دون الالتقاء) هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فيقبل توضع وقيل لا توضع وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يغرز أو يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به إذا لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاه وجهه شيأ فان لم يجد فليتنصب عصا وإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما حرم أمامه واختار المصنف الأول والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة إذا المقصود جمع الخطر بربط الخيال به كيلا يتشترقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا ما استطعتم) تقدم في حديث أبي

(٣٧ - فتح القدير أول) المروي عن أبي حنيفة ومحمد وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان ي طرح سوطه بين يديه ويصلي فان قيل الخط والوضع قد روي كالفرض فوجه المنع أجيب بأن ذلك لم يصح عنه أئمة الحديث ولم يذكر أن ترك السترة لأبأس به إذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للعجاف عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد أنه تركه في طريق الحجاز غير مرة والعاشر إذا لم يكن بين يديه سترة أو مزينه وبين السترة لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدراً) أي يدفع (بالاشارة)

كما فعل النبي عليه السلام (ولدى أم سلمة) حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر ليرين يديه صلى الله عليه وسلم فاشار إليه أن
قف فوقف ثم قامت بنتها زينب لترين يديه فاشار إليها أن قفي فأبت فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواب
يوسف صواب كرسف يغلبن الكرام ويغلبن اللثام (أو يدفع بالتسيج لما رويان من قبل) وهو قوله عليه السلام إذا نابت
أحدكم نائبة في الصلاة فليسيج وهذه نائبة في الصلاة فليسيج (ويكره الجمع بينهما) أي بين الإشارة والتسيج (لان بأحدهما
كفاية) وهذا في حق الرجال أما النساء فيصفقن بضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما روي أن لهن
التصفيق لان في صوتهن فتنة فلا يستحب (٢٩٠) لهن التسيج

فصل في ما يكره للصلي
عما يفسد صلاته وأخره
ذكر القوة المفسدة (ويكره
للصلي أن يعبت بشو به) قال
بدر الدين الكردي العبت
الفعل الذي فيه غرض لكنه
ليس بشري والسفقه
ما لا غرض فيه أصلا وقال
جيد الدين العبت كل عمل
ليس فيه غرض صحيح
ولازع في الاصطلاح ولما
كان العبت بالتوب أو الجسد
أكثر وقوعا فتمه ولا معتبر
بما قيل انما قدمه لانه كلي
يشمل ما بعده لان العبت
بالتوب لا يشمل ما بعده
من قلب الحصى وغيره
لقوله عليه السلام ان الله
كره لكم ثلاثا واذكر منها
العبت في الصلاة والباقيان
هو الرقت في الصوم
والضحك في المقابر وقوله
(لان العبت خارج الصلاة
حرام فاطنك في الصلاة)
قبل فاعلى هذا كان
كالفقهه فينبغي أن يفسد

كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولدى أم سلمة رضى الله عنها) (أو يدفع بالتسيج) لما رويان من قبل
(ويكره الجمع بينهما) لان بأحدهما كفاية
فصل في (ويكره للصلي أن يعبت بشو به أو يجسده) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا
وذكر منها العبت في الصلاة ولان العبت خارج الصلاة حرام فاطنك في الصلاة (ولا يقلب الحصى) لانه
فوع عبت (الا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا بأذر والافذر
ولان فيه اصلاح صلاته

داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله كما فعل صلى الله عليه وسلم (ولدى أم سلمة) روى
ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة فترين يديه عبد الله وأعر
ابن أبي سلمة فقال بيده هكذا فرجع فرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فغضت فلما صلى عليه
السلام قال من أغلب وأعلم ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم
وان أمه لا تعرف البتة قبل هذا مسمى على أن محمد هذا قال عن أمه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه
ومصنف ابن أبي شيبة الا عن أبيه وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله فاضى عمر بن عبد
العزير وفي الكمال والتهديب أخرجه مسلم واستشهد به البخاري (قوله لما رويان من قبل) يعني اذا
نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسيج

فصل في (قوله أن يعبت) العبت الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه
أو التراب فليس به (قوله وعدمها العبت) وهو أولها ثم قال والرقت في الصيام والضحك على المقابر
رواه القضاة من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عباس عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير
مرسلا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يا بأذر) غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت
النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألت عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبي
شيبه وروى موقوفاً عليه قال الدارقطني وهو أصح وقد أخرج في الكتب السنة عن معقيب أنه
صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة وأما حديث الفرقة
فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علي عنه صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة وهو
معلول بالحارث وحديث الخصر أخرجه الا ابن ماجه عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة وفي الاختصار تأويلات أشهرها
ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في أبي داود ومفسر فيه وفي النهاية عن

الصلاة وهو ساقط لان افساد الفقهه لفساد الوضوء هو وليس في العبت ذلك وقوله (ولا يقلب الحصى) ظاهر المغرب
قبل وحاصله أن كل عمل يفسد المصلي لأبأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة تسكت العرق عن جبينه أي مسحه لانه كان
يؤذيه فكان مفيدا وإذا قام من سجوده في الصف نفقض ثوبه بمنة ويسره كي لا تبقى صورة

فصل ويكره للصلي (قوله وقال بدر الدين الكردي الى قوله وقال جيد الدين العبت كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول
فيه أن الكلام في العبت شرعا والظاهر أن كلامهما مقيد والنفي في التعريف الثاني داخل على القيد والعلمة لكونه شرعا فاقبل
(قوله كي لا تبقى صورة) أقول يعني حكاية صورة الالية

(ولا يرفع أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرق أصابعك وأنت تصلي (ولا يختصر) وهو وضع اليد على الخصرة لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ولأن فيه ترك الوضع المسنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت (ولو نظر عثر عينه بمنته وبسرة من غير أن يلوى عنقه لا يكره) لأنه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه (ولا يقبض ذراعيه) لقول أبي ذر رضي الله عنه نهى خليلي عن ثلاث أن أنقرنقر الديك وأن أقبض أقدام الكلب وأن أفتش افتراش الثعلب والاقعاء أن يضع اليديه على الأرض وينصب ركبتيه نصباً هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لأنه كلام (ولا يديه)

قوله (ولا يرفع أصابعه) الفرقعة تنقيض الأصابع بالتمز أو المد حتى تصوت وقوله (لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة) روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة وقوله (ولا يلتفت) ظاهر وقوله (هو الصحيح) احتراز عن التفسير الآخر للاقعاء وهو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليديه على عقبه لأن الكلب لا يقبض كذلك وانما يقبض مثل ما ذكر في الكتاب إلا أنه ينصب يديه والأدنى ينصب ركبتيه إلى صدره وقوله (ولا يرد السلام) ظاهر

(قال المصنف ولا يفتش ذراعيه) أقول أي لا يقبضها على الأرض

المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستند فوق الورك أو على الخصرة وهو ما فوق الطغفظة والشراسيف والطغفظة أطراف الخصرة والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو أن يصلي متكئاً على عصي وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألفاظ أقربها إليه ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن كعب بن مالك عن مؤمن يقوم مصلياً لا وكل الله به ملكاً ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلاتك من تنابج ما التفت وروى الحارث بن كعب عن أبيه عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله تعالى مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه والحق أنه حسن وعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابنك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن كان لابد في التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وحذو الالتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع يديه فسدت في بعضه يكره كالميل الكثير يفسد فالقيل يكره وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة عينا وشمالاً ولا يلوى عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريباً لا يعرف إلا من هذه الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه نهى عن أن يفتش ذراعيه صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نفرة كنفرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والالتفات كالالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهاه عن عقبة الشيطان وأن يفتش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء وأما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا لا فإنما جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يفتحون فالحجاب المحقق عنه أن الاقعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع اليديه على عقبه وركبتيه في الأرض وهو المروى عن العبادة والمنهى أن يضع اليديه على الأرض وينصب ساقيه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليديه على عقبه لأن المذكور في الكتاب هو صفة اقعاء الكلب وقوله هو الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لأن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضاً (قوله ولا يديه) قال شارح الكنز أنه بالإشارة مكروه وبالمصاحفة مفسد وقال الزبلي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباقر رد السلام بالإشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة إشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي باباً من أحسن وأبوغطفان مجهول وتعقب

لأنه سلام معني حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يترفع الا من عذر) لان فيه ترك سنة القعود (ولا يعض شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ لينبلد فقد روي أنه عليه السلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من أعمال الصلاة (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لأنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

وقوله (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا وعن سعيد بن جبيرة أنه شرب وعن طاووس يجزئ شربه في النفل وهو رواية عن أحمد وقوله (لأنه) أي لأن كل واحد من الأكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغي أن يكون النسيان عفوا كما في الصوم ووجهه أنها ليست كالصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام فإن أكل ما بين أسنانه فحسب من يقول إذا كان مادون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول إن كان قليلا فما دون الحصة لا تفسد كما في الصوم وإن كان أكثر من ذلك فسدت

(قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب) أقول كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة وما يليها قبل الفصل

بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وماعن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود أبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقد مناه في أبواب الطهارة ثم أخرج الغصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فردت على إشارة وقال لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه هجمه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الإشارة ولنا أن لا نقول به فإن ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لأبأس أن شكك مع المصلي ويجيب هو برأسه بفقد عدم الكراهة وإن حل على ما إذا كان لضرورة رفعه للخلاف فالجواب بان المنع منها ما يوجب من التشيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يثأر عن ذلك فلذا منع وفعله هو ولو تعارض أقدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فأشار برأسه أو يده أو أخبر بشيء فترك رأسه بلا أو بنم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا ونحوه لا تفسد (قوله لأنه ترك سنة القعود) أي سنته في الصلاة فيكرهه لا مطلقا لأنه من فعل الجبارة كما علل لأنه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع وكذلك أمر رضى الله عنه (قوله ويشده) أي من ورائه بخيط أو يشده طرفيه على جبهته أو يلبسه كذا كر (قوله فإنه روي الخ) روي عبد الرزاق عن الثوري عن محمول بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني به ووضع مكان رجل سعيد المقبري وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سند أو متنا زاد قال اسحق قلت للمؤمل أفيسه أم سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بهم المؤمل في ذكرها وروي حديث أبي رافع قصة مع الحسن بن علي رضى الله عنهما وقد أخرج السنة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلي مشغرا بكمه (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) يصدق على أن يكون المنديل مرسل من كفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على لبس القباء من غير إدخال اليدين فيه وقد صرح بالكراهة فيه وبكره اشتماله الصماء في الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذ اليد وهل يشترط عدم الأزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه وبكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه بكره الا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم ناسيا بلحق به دلالة ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابي جعفر وهو قدر الحصة من بين أسنانه

قال (ولابأس بان يكون مقام الامام في المسجد) شرع من هنا في بيان (٢٩٣) مسائل الجامع الصغير والطاق هو

المحراب والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة أحد الطريقتين والطريق الآخر وهو المروي عن أبي جعفر أن حاله يشبهه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا إذا كان يجنبي الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فإذا كانت قدماء خارجتين فلا بأس به وأما اختيار المصنف الوجه الاول لانه مطرد بخلاف الثاني فإنه إذا أمكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرناه لم يطرد فيه وإنما قيد قوله أن يكون الامام بقوله وحده إشارة الى أنه لو كان معه بعض القوم لم يكره وإنما قال على القلب في ظاهر الرواية احترازاً عما ذكر الطحاوي أنه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه بصنيع أهل الكتاب فإنهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وقدر الطحاوي أنه مقدور بقامة الرجل وهو مروي عن أبي يوسف وقيل مقدور بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتباراً بالسترة وعليه الاعتماد وهذا إذا لم يكن عذراً وأما إذا كان كافي يوم الجمعة يقوم الناس

(ولابأس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق) لانه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق (ويكره أن يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لانه ازدراء بالامام (ولابأس بان يصلي الى ظهر رجل فاعدي يتحدث)

أما من خارج فلو أدخل سمسة فابتلعها تنفسد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تنفسد ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تنفسد ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقة فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تنفسد ولو لا ذلك لهلجته فسدت كضغ العلك ولو لم يملكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تنفسد وذكر شيخ الاسلام أن كل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضهم فدخل في الصلاة فابتلعها لا تنفسد ما لم تكن ملء الفم (قوله في الطاق) أي المحراب وفيه طريقتان كونه يصير عمتازاً عنهم وكى لا يشبهه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان يجنبي الطاق عمودان ووراءهما فرجتان يطاع منها أهل الجهتين على حاله لا يكره وإنما هذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك ومن اختار الاول يكره عنده مطلقاً ولا يخفى أن امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقديم واجباً عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر لذلك فإنه يخفى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن كانت السنة أن يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه (قوله بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق) أي ورجلاه خارجاً فإنه لا يكره لان العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وإذا لو حلف لا يدخل دار فلان بحث موضع القدم وان كان باقي بدنه خارجاً والصيد إذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجاً حرم عليه الجزء (قوله وحده) احترازاً عما إذا كان معه بعض القوم فإنه لا يكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فإنهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع فقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناهطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب أن الكراهة هنا المعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلف في مقدار الارتفاع الذي يتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه أوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لافتادة نفي الكراهة بمحضرة المتحدثين خلافاً للقائلين وكذا بمحضرة النائمين وما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلا وخلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صرح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضي الله عنها نائمة معترضة بينهما وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضي الله عنها نائمة بل مضطجعة وإذا قالت فكان إذا سجد غمخني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتها الآن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مراراً باقظاً لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينهما وبين القبلة فإذا أراد أن يوتر أيقظني فاوترت يقضي أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقضي وقد يستدل بما في مسند الزارعين ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت أن أصلي الى النيام والمتحدثين وان قال الزارع لانه لم يعلمه الا عن ابن عباس ويحجب بأن محله إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليب أو الشغل وفي النائم إذا خاف ظهور صوت على الرفوف والامام في الجامع على الأرض لضيق المكان فلا يكره وقوله (ولابأس بان يصلي الى ظهر رجل فاعدي يتحدث) ظاهر

انما المكروه ان يصلي الى وجهه غير لما روى (٣٩٤) أن عمر رأى رجلا يصلي الى وجهه غير فعلاهما الله وقال للمصلي تستقبل الصورة في

صلاتك وقال القاعد
أنستقبل المصلي بوجهك
فلم أن ذلك مكروه وعلم من
قوله الى ظهر رجل يتحدث
انه لا بأس بان يصلي ويقر به
قوم يتحدثون ومن الناس
من كره ذلك لما روى أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى أن يصلي الرجل
وعنده قوم يتحدثون أو
نائمون وتأويله عندنا اذا
رفعوا أصواتهم على وجه
يخاف منه وقوع الغلط في
الصلاة أو يخاف أن يظهر
صوت من النائم فيضج
في صلاته فان لم يكن
كذلك فلا بأس به والدليل
على انه لا يكره عند الامن
على ذلك ما روى أن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يصلون وبعضهم
كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا
يتعلمون انفسهم وبعضهم
كانوا يذكرون المواعظ ولم
يمنعهم عن ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقوله
(ولا بأس بان يصلي وبين يديه
مصحف معلق أو سيف معلق)
انما أورد هذه المسئلة لان
من العلماء من كره ذلك
فقال السيف آلة الحرب
وفي الحديد بأس شديد
فلا يليق تقديمه في مقام
التضرع وقيل هو قول
ابن عمر وفي استقبال المصحف
تشبه باهل الكتاب فانهم
يفعلون ذلك بكتبهم وقيل
هو قول ابراهيم النخعي وما
ذكره في الكتاب من الدليل

لان ابن عمر رضي الله عنهما ربما كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف
معلق أو سيف معلق) لانهم لا يعبدان وباعتباره ثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلي على بساط فيه
تصاویر) لان فيه استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاویر) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة
في الاصل لان المصلي معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه

يضحك وقد منّا أن في كون ظهر النائم مترا خلفا (قوله لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع)
روى ابن أبي شيبه عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال لي ولظهرك وما روى البزار
عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي الى رجل فأمره أن يعيد الصلاة واقعة
حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره بل واز كونه كان مستقبلا فأمره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في
كل صلاة أدت مع الله راحة ولو صلى الى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره
(قوله وباعتباره ثبت الكراهة) قدم الممول لقصد افادة الحصر فيعيد الرد على من قال من الناس
بالكراهة لان السيف آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهاال وفي استقبال المصحف
تشبه باهل الكتاب والجواب أن استقبالهم باه لا قراءة منه لانه من أفعال تلك العبادة وقد قلنا
بكرهه استقباله لذلك والحال ابتهاال الى الله تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا
سمى المحراب (قوله فيه تصاویر) في المغرب الصورة عام في ذى الروح وغيره والتمثال خاص بتمثال
ذى الروح لكن المراد هنا ذى الروح فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال
للصوران كنت لابد فاعلا فليكن بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة في الاصل) أي يكره
أن يسجد على الصورة أولا وقيد في الجامع بان يكون في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه
وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجهه ما في الاصل أن المصلي أي السجادة التي يصلي عليها معظم
فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة (قوله
ويكره أن تكون فوق رأسه) أي تكره الصلاة وفوق رأسه الخ فلو كانت الصورة خلفه أو تحت
رجليه ففي شرح عتاب لا تكرم الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه كاب أو صورة الا أن هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة
اذا كانت خلفه وصرح كلامهم في الاول خلافه وقوله وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلي الى أن
قال ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني أيضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة
الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطوفون فيها فمما يفهم مما ذكرنا من الهداية تنظر وقد يجاب بأنه لا بعد في
ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على أحد التمليلين وهو كونها ما روى
السياطين وهو محقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا
لما نعت يوجب ذلك وكذا لو لم يصدق كالارض المغصوبة فانه ثبت كراهة الصلاة في خصوص مكان
باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم يقل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكرته يفيد
لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها
واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة بأنه فيها خاف تلك الساعة ولم يأت وفي يده عصا
فألقاها وقال ما يخفف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فاذا جروا كلب تحت سريره فقال ما هذا عائشة
متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فأخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تأت فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا

لا ظاهر وقوله (ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاویر) التصاویر ما يصور مشبهها بخلق الله تعالى أعين أن يكون من
ذوات الروح أولا وقوله (وأطلق الكراهة في الاصل) أي لم يفصل في البسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة ولا يسجد

والمدكور في الجامع الصغير أنه ان كان في موضع سجوده بكرة لم يكره له وإذا كان في موضع جلوسه وقامه لا يكره لم يكره من الالهة وجهه ما في الاصل ما ذكره أن المصلي اليه معظم بلفظ المفعول فيها ومعناه أن البساط الذي أعتد للصلاة معظم من بين سائر البساط فإذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا بها لأنها فلا ينبغي أن يكون في المصلي مطا قاسم - عليها أول يسجد وقوله (لحديث جبريل) روى أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف أدخل بيننا عليه ستر فيه تمثيل حيوان أو رجال أما أن تقطع رؤسها وتجعل بساطا يوطأنا معاشر (٢٩٥) الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة وقوله

(لأن الصغار جدا لا تعبد)

روى أنه كان على خاتم أبي

موسى ذبابتان وكان لابن

عباس رضى الله عنهما

كانون محفوف بصور

صغار وقوله (وإذا كان

التمثال مقطوع الرأس أى

محموه) إنما فسر بهذا الإشارة

إلى أنه لو قطع رأسه يغيظ

من الخلق كانت الكراهة

باقية لأن من الطير ما هو

مطوق أماما محي رأسه

بحيث لا يرى لا يكره لما

ذكر أنه لا يعبد بل رأس

فكان كالجمادات (فصار

كالصلاة إلى شمع أو سراج)

في أنهم لا يعبدان وإنما

قال (على ما قالوا) إشارة إلى

أن بعضهم قال يكره ذلك

كلو كان بين يديه كانوا فيه

جراؤنا موقدة والصحيح

ما قالوا الماذكر أنهم ما

لا يعبدان وقوله (ولو كانت

الصورة على وسادة ظاهر)

ويحكى عن الحسن البصري

وعطاء رجهما الله تعالى

أنهما دخلا بيتا فيه بساط

أو يجذانه تصاور أو صورة معلقة) لحديث جبريل أن لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبد للناظر لا يكره لأن الصغار جدا لا تعبد (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس) أى محو الرأس (فليس بتمثال) لأنه لا يعبد بدون الرأس وصار كما إذا صلى إلى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة معلقة أو على بساط مفروش لا يكره) لأنها تداس وتوطأ بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لأنه تعظيم لها أو أشدها كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو ليس ثوباً فيه تصاور بكره) لأنه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكره وهذا الحكم في كل صلاة أدب مع الكراهة

لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضاً حيث كان دليله عاماً لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة معلقة إلى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى إلى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فإنه وقع في جميع ابن جبران وعند الناس استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أدخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاور فإن كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها وأقطعها وسائد وأجعلها بساطاً وليد كراتساق أقطعها وسائد وفي البخارى في كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها أنها اتخذت على سهرة لها سترافيه تمثال فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فأتخذت منه ثمرتين فكانت في البيت فجلس عليهما زاد أحدي في مسنده وأقصد أنه متكتا على أحدهما وفيما صورة (قوله) بحيث لا تبد للناظر) أى على بعد ما والكبرة ما تبدو على البعد (قوله) لأنها لا تعبد (فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت) ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولو لم يكن ما صبي لمسه ذلك أن بخت نصر قبل له بولم يولد يكون علاك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال أباه ألقته في غيضة فربما أن يسلم فقبض الله له أسداً يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بجرأى منه لينتد كرم الله تعالى (قوله أى محو الرأس) فسر به احترازاً من أن تقطع يغيظ ونحوه فإنه لا ينبغي الكراهة لأن بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه إلا بمحوه وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخنى أو يطلبه بطلاء يحميه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديه وأرجليها لا ترتفع الكراهة لأن الإنسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الأول لأنهم لا يعبدونه بل الضرام جرأونا (قوله وتعاد) صرح بلفظ الوحوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعني قوله وتعاد يفيد أيضاً على ما عرف والحق

عليه تصاور برفوق عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله (وأشدها) أى أشد الصور (كراهة) يشير إلى أن الكراهة مقول بالتشكيل تختلف أحادها بأشدة والضعف وقيل إذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلاة ولكنه يكره كونها في البيت لأن تزويه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعاد على وجه غير مكره) أى تعاد الصلاة لا احتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة أدب مع الكراهة) كما إذا ترك واجبات الصلاة

(قوله) لأن تزويه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول فتكون الكراهة تنزيهية

وقوله (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) الماروي عن ابن عباس أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بتفعلين
بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى أن التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال مأمور على الجدار والصورة مأمورة على الثوب وليس
بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما اذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو
اختيار شمس الأئمة السرخسي لان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفصل ومنهم من قال ان أمكنه القتل بضربة
فعل وان ضرب ضربات استقبل الصلاة لانه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للصلي فهو كالشيء بعد الحدث والاستقاء من البئر
والتوضي وفي كلام المصنف ما ينو (٣٩٦) عن هذا لانه قال ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه دره المار فانه يشير الى أنه ليس

كالشيء بعد الحدث وغيره
لان ذلك لا صلاح الصلاة
دون هذا قوله (ويستوى
جميع أنواع الحيات) يعني التي
تسمى جنبية وغيرها وقوله
(هو الصحيح) احتراز عن قول
الفقيه أبي جعفر ان الحيات
منها ما يكون من سواكن
البيوت وهي جنبية ومنها
ما لا يكون منها والاولى
هي التي تكون صورتها
بيضاء لها صفيرتان تمشي
مستوية وقتلها لا يباح
لقوله عليه السلام يا اكم
والحية البيضاء فانهم ان
الجن من غير فصل بين أن
تكون في الصلاة أو غيرها
فلا تقتل في غيرها أيضا
الابعد الانذار والاذار بأن
يقال خل طريق المسلمين
فان أبي قتل والثانية هي
التي يضربونها الى السواد
وفي مشيها التواء قال
الطحاوي الفرق بينهما
فاسد لان النبي عليه السلام
أخذ على الجن اليهود
والمواثيق بأن لا يظهر

(ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لانه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه دره المار ويستوى جميع أنواع
الحيات هو الصحيح لا طلاق ماروينا (ويكره عدا الأي والتسيجات باليد في الصلاة) وكذلك عدا السور لان
ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك
التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فحجب الاعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم
في رتبة الواجب فان الظني ان أقدام المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة
عنه فالثابت كراهة التحريم وان أقدام الزام الفعل كذلك فالجواب وان أقدام المنع فتزجيمية أو
الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتيب الأثر بترك مقتضاهما (قوله لقوله
صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقة يشمل ما اذا
احتاج الى عمل كثير في ذلك أو قليل وقبل بل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه
لان رخصة كالشيء في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مفسد
في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبجمله بأنه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج
المار اذا كثر فانه أيضا ما موربه بالنص كما قد مناه لكنه مفسد عندهم فلهو جوابه عن علاج المار
هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقوله هم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الحية
على نزع ما قالوه ومن الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل أثر في رفع الأثم بمباشرة المفسد
في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي
تمشي مستوية لانهم ان الجن لاقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الطغيتين والابتر ويا اكم والحية
البيضاء فانهم ان الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا
بيوت أمتهم ولا يظهر وأنفسهم فاذا حال الفوائد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهدته صلى
الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر يقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالاولى
الامسالة عما فيه علامة الخان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل يندرها فيقول خلى
طريق المسلمين أو ارحمني باذن الله فان أثبت قتلها وهذا في غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في
التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الاصابع أو يخطب بمسكه أما اذا أحصى بقلبه
أو غزباناه فلا كراهة (فروع أخرى) بكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض

لا تمته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انقضوا العهد يباح قتلها وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف
لا طلاق ماروينا وقوله (ويكره عدا الأي والتسيجات في الصلاة) أطلق الصلاة اشارة الى أن العتمة كرو في الفرائض والتوافل جميعا
(وكذا عدا السور) باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية (لان ذلك ليس من أعمال الصلاة) وروى عن أبي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية
(ان العدا باليد لا بأس به) وقيل باليد لان الغمز برؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحتراز عن العدا باللسان فانه
يفسد الصلاة وقيل بالصلاة احتراز عن خارج الصلاة لما ذكره في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون
تذنب ولا نحصى ونسبح ونحصى

وقيد بالتسبيح والآتي احتراماً عن عد الناس وغيرهم فإنه يكره بلا خلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (في الفرائض والنوافل جميعاً) وقيل الخلاف في المكتوبة وأما النوافل فلا خلاف في أنه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكره لهما أن المصلي قد يحتاج إلى ذلك عملها هو السنة وهي أربعون آية (٢٩٧) أوستون آية في الفرائض وعملها جهات

به السنة في صلاة التسبيح

في تسبيحاتها عشر أعشراً

فلا بأس بالعد حينئذ

ولا يحنفة أنه يمكنه

أن يفعل ذلك قبل الشروع

في الصلاة وأما في صلاة

التسبيح فلا ضرورة أيضاً

إلى العد باليد لانه يحصل

بغير رؤس الأصابع

فيستغنى عن العد باليد

فصل في ما فرغ من

بيان الكراهة في الصلاة

شرع في بيانها خارج

الصلاة والخلاء بالمديت

التغوط والمقصود التبت

(ويكره استقبال القبلة

بالفرج في الخلاء لان النبي

صلى الله عليه وسلم نهى

عن ذلك) رواه سليمان وأما

فيمد بالخلاء وان كان في

العصراء كذلك لما فيه

خلاف الشافعي لانه يقول

انما يكره اذا كان في الفضاء

وأما في الامكنة فلا وفي

الاستدبار عن أبي حنيفة

روايتان فعلى احدي

الروايتين فرق بين الاستقبال

والاستدبار بما ذكر

في الكتاب من قوله (لان

المستدبر فرجه غير مواز

للقبلة وما يخط منه يخط

إلى الارض بخلاف

المستقبل لان فرجه مواز لها

في الفرائض والنوافل جميعاً إعادة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله أعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما يخط منه يخط إلى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما يخط منه يخط إليها

العينين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية الفم أو الأنف والثناؤب اذا ما مكث الكظم فان عجز ففخ غطي فاه بكفه أو يده ولا يكره وتكره الصلاة أيضاً مع تسمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمتع إلا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا نذر هذه النجاسة وكذا يقطع لا غائبة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه وله أن يقطع اذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لانداء أحد أبويه إلا أن يستغث وتكره مع مدافعة الاخبين سواء كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو لؤلؤة تمنعه من سنة القراءة وفي أرض غيره فان ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق ان كانت الارض مزروعة أو لكافر في الطريق والافني الارض ولو كان في بيت انسان ان استأذنه فأحسن والا فلا بأس ويكره وقدمه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر فان كان بينه وبين هذه حائل لا يكره ويكره بمحضرة طعام اذا كان له الثفات إليه الحديث المتفق عليه لاصلاة بمحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبان وما في أبي داود لا تؤخروا الصلاة طعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جميعاً بينهما وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما من الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس جارا ويجعل صورته صورة جار وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال الثناؤب من الشيطان فاذا ثناب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهن أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع اليهم

فصل (قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) قال صلى الله عليه وسلم اذا أنتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أخرجه الستة (قوله ولا يكره في رواية) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقت يوماً على بيت أخى حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولان فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الاول مع تقويته بقول أبي أيوب قدسنا الشام فوجدنا من احبض قد نبئت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنين

(٣٨ - فتح القدير اول) وما يخط منه يخط إليها فان قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكرهاً تعظيماً لبيت المقدس أو على أنه يكون رافعاً ذيله عند التغوط

(قوله وقيد بالتسبيح والآتي احتراماً عن عد الناس وغيرهم فإنه لا يكره بلا خلاف) أقول وفيه بحث

(وتكره الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى) لان سطح المسجدة حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه
عن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحمل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق
بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت

مطلقاً منهم الشعبي والشافعي وأجد أخذاً بحديث أبي داود عن مروان الأصغر رأيت ابن عمر أتاه
راحله وجلس يبول اليها فقلت أبا عبد الرحمن أليس قلن مني عن هذا قال بلى انما مني عن ذلك في
الفناء فاذا كان بينك وبين القبلة شئ يسرك فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهم ما وعن
ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه انما من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقاً منهم
من طرح الاحاديث لتعارضها ثم رجع الى الاصل وهو الاباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتفق وما
رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا
بقر وجهم القبلة فقال أراهم قد فعلوا واستقبلوا بمقعدى القبلة وقول أحمد أحسن ما في الرخصة
حديث عائشة وان كان من سلفان يخرج به حسن بناء على انكاره أن عراك كاسم من عائشة مدفوع بأنه
من يمكن كونه لقيها فقد قالوا انه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يعد
سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جازئاً مسكيناً فعمل
ابن تين لها الحديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث
ابن ماجه قال عراك فيها حديث عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر
بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكاً بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في
صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة
فرايته قبل أن يقبض بعمام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حديثاً بأن بن صالح فزال تهمة
التدليس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نستدبرها بقر وجنا إذا
هرقنا الماء ثم رأيت قبل موته بعمام يبول الى القبلة وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة
وأبو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال
حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقوم ما تقدم مما
اتفق عليه السنة وغيره مما أخرج كثير من أن الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحاً في نسخ التشريع
القولى بل هو ازالة خصوصية ولونسي فليس مستقبلاً فذكر استحبابه الانحراف بقدر ما يمكنه أخرجه الطبري
في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فحرف عنها اجلالاً له لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما
يكبره البالغ ذلك يكبره أن يمسك الصغير نحوها يبول وقالوا يكبره أن يمتد جلبيه في النوم وغيره الى القبلة أو
المصحف أو كتب الفقه الا أن تكون على مكان مرتفع عن الحاذة (قوله وتكره الجماعة) وصرح بالتحريم
في شرح الكنت لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان
دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للاعتكاف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف
فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالاً على منع فالمنع للمسجد حيث شذبل لو كان معتكفاً
اعتكافاً منفصلاً يمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه الاعتكاف لما عرف من أن قطع نفل الاعتكاف على
الرواية المختارة انها للعبادة لا لاطال وانما يمنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل
اعتكاف الا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو انهاء بغية الجناح كالخروج من المسجد لانه من
محظوراته ومبدؤه يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون انهاء محظوراً ولو سلم عدم

وقوله (وتكره الجماعة
فوق المسجد) ظاهر

وقوله (لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلو حتى يباع ويورث (وان ندبنا اليه) أي الى اتخاذ المسجد في البيت فانه يستحب لكل انسان أن يقف في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنة قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تقعدوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لأنه) أي الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لأبأس ٢٩٩) به أي بغلق باب المسجد إذا خيف على

متاعه في غير أو أن الصلاة لا تختلف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا

فكذلك اغلق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى أهل الحلة فانهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا وقوله (ولأبأس بأن ينقش المسجد بالجص) انما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فتم من كره ذلك لان عليا قال حين مر بمسجد من عرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكرهه هذا الصنيع في المساجد وعندنا لأبأس بذلك لان عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا تنظر الصلاة وذلك لا محالة حسن وقال شمس الأئمة السرخسي في قوله ولأبأس إشارة الى أنه لا يؤثر عليه

لأنه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه (وبكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة وقيل لأبأس به إذا خيف على متاع المسجد في غير أو أن الصلاة (ولأبأس بأن ينقش المسجد بالجص والساج وما المذهب) وقوله لأبأس يشير الى أنه لا يؤثر عليه لكنه لا يأنم به وقيل هو قربة وهذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

دلالة على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها ثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التقوط لان سطح المسجد حكمه الى عنان السماء وقد أمر بتطهيره والبول بنافيه وإذا كان المسجد ينزوي من التخامة كما تنزوي الجلود من النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في مصلي العبد والجنابة والاصح أنه انما حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لأبأس إذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في أوقات الصلاة أو لأفلا أو في بعضها ففي بعضها (قوله وقيل هو قربة) لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والأقوال ثلاثة وعندنا لأبأس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب أو التزين مع ترك الصلوات أو عدم اعطائه حقه من اللطيف والجلوس الحديث الذي اورف الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقولهم خاوية من الإيمان هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي فيفعل ما يرجع الى أحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا التحلية المصحف بالذهب لأبأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لأنه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق بأحكام المسجد لا شك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه ولو قيل بأنه قربة ولا يحضر في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كسرت من زمزم تركت ولو حفر فتل في شيء ان حفر أهل المسجد أو غيرهم بأنهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن أضر ذلك بأهله أولا ولا يجوز غرس الأشجار فيه الا ان كان ذاتا زرا والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتسرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولأبأس بأن يتخذ فيه بيتا للمناعة ولا يجوز أن يتخذ بئر ماء بغير عذر فان كان بعذر لأبأس ولا يترك فيه فيأخذ التخامة بشو به ولو برك كان فوق الحصر أسهل منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليس به حقيقة فان لم يكن فيه بوار يدفن في السراب ولا يدعها على وجه الأرض وكذا يكره أن يسمح برحله من الطين باسطوانته أو حائطه ولأبأس بأن يسمح ببردته أو قطعة خشب أو حصير ملقاة فيه والاولى أن لا يفعل وبتراب المسجد ان كان بمسوحا لأبأس به وان كان بمسوطا يكره وإذا ترح الماء النجس من البئر كره أن يبل به الطين

ولأبأس به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة من خرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير وقوله (وهذا) إشارة الى لأبأس يعني انما يكون لأبأس به إذا فعل ذلك من مال نفسه أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء كالتجصيص (دون ما يرجع الى أحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق به من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والاداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة الوتر دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل على أنه قصد هذه المناسبة إيراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السلمي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح (٣٠٠) بن أبي هريرة عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «الوتر ركعة» وروى حماد

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا ي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلاهما بين العشاء إلى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب

فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانحسار ويكره التوضي في المسجد والمضمضة الآن يكون موضع اتخاذ ذلك لا يصلي فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لأنه مخلص لله فلا يكون محل تغير العبادة غير أنهم قالوا في الخياط إذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيقا والذي يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره هذا إذا كتب العلم والقرآن لأنه في عبادة أما هؤلاء المكتوبون الذين يجتمع عندهم الصبيان والقطط فلا ولم يكن لفظ لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجادة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لأجر لا وحسبة لا بأس به ومنهم من فصل هذا ان كان اضرة الحرة وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغي حمله على ما إذا كان حسبة فأما ان كان بأجر فلا شك في الكراهة وعلى هذا فإذا كان حسبة ولا ضرورة بكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاته تجزئ للصبي والكلام المباح فيه مكروه بما كل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه فوق النهاية عن الحلواني أنه ذكر في الصوم عن أصحابنا يكره أن يتصدق في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعافيه وتثقل في غيره والعبادة اذا صارت طبعافيه ليس لها الترتيب ولنا كره صوم الابدانتهى فكيف بمن اتخذها لغرض آخر فاسد والله أعلم

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد اذا ثبت الا لزام لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا أعم فان عدم الاكفار بالجد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد الاستدلال بالجموع منه مع عدم التأذين فأقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفيها وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة بن حذافة وأبي نضرة الغفاري فعن عقبة وعمرو رومان بن راهويه في مسنده حديثنا سويد بن عبد العزيز حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن ثوبان بن عبد الله البرقي

ابن زيد عنه أنها فرضة وبه أخذ زفر قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بأنه مشترك الزام فان ائتمل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد وأجيب بأن الانسليم أن صلاة العيد واجبة مسلمة لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها أذان بل قولهم الصلاة جامعة أذان لها وفيه نظر (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر) رواه أبو نضرة الغفاري ووجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة الى الله والسنن انما تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانه

لانهما لها والثالث أن الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في عنه اذا وهب هبة عن مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذلك الزائد الا أن الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله وفيه نظر) أقول فان مرادهما الاذان المعهود ولا يجزئ الاعلام (قوله والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد) أقول هما بقولنا انها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرعة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بمحمد بن أبي الجون وهو ان الله زادكم صلاة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا لحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزمي وعن أبي نضرة رواه الحارثي عن حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فصاروا فيما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحارثي وأبو داود والترمذي وابن ماجه نخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر ففعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحارثي لم يسمع ولم يخرجوا لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مراراً في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فسأه على اشتراطه العلم بالقي والصحيح الاكتفاء بما كان النبي وأعلام ابن الجوزي له بابن اسحق وبعيد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني أما ابن اسحق فنقة ثقة لاشبهه عندنا في ذلك ولا عند محققي الحديثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني انما ضعف عبيد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد الخدري وأما هذا راوي حديث خارجة فهو الزوقي أبو الضحالة المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكون الروفي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم أمر هذا الحديث على أتم وجه في الصحة ولولم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاعه الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرئ ان قال أحد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم أره حديثاً منكر أحد أو أرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشأن في وجه الاستدلال به فقبل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا التوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحارثي والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيدة عليها السنن الرواتب وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبه فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضاً لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعنى السنن وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالاولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العتكي عن عبيد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحارثي ومحمد وقال أبو المنيب ثقة ووثقه ابن معين أيضاً وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وأنكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدي لا بأس به فالحديث حسن وأخرج البزار

عن حكيم عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا تعلمه يروى عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذلك الواجب لغة ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة والقيام القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وما أخرجه أيضا أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة وفي موطن ما لك أنه صلى الله عليه وسلم توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروهم من القبالة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن ما يعارض لهم به ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى الغوى فما في السنن إلا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خبر فيه بين خصال أحدها أن يوتر بخمس فلا كان واجبا لكان كل خصلة تخبر فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب التحريم والاجماع على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه إلى ما قلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل الوتر يروى الطحاوي عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويرغم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه أو لعذر وفي شرح الكثر أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم أما الأول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الالتزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني أنه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالأول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه والمراد المجموع من صلاة الليل المحتقة بوتر ونحوه نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك لأن المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للتمثيل بل هذه الإرادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القبالة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهرا الصلاة التي فعلت محتقة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية الجيلي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة المدعاة أن ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها إلا في آخرها فدل أن الوتر كان أولا خمسة وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك أيضا ما في الدارقطني أنه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أوتر بخمس أو سبع والابتار بثلاث جائز أجمعنا فعمل أن هذا وما شاكلة كان قبل أن يستقر أمر الوتر وكيف يحمل على الغوى وهو مخوف بما يؤكده مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

قوله (ولهذا) أي ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) فان السنن (٣٠٣) لا يجب قضاؤها بالاجماع قبل المراتب بالاجماع

اجماع أصحابنا على ظاهر
الرواية فإنه نقل عن أبي
يوسف أنه لا يقضى خارج
الوقت وعن محمد أنه قال
أحب إلى أن يقضى وقبل
المسار بالاجماع اجماع
السلف لكنه لم يثبت إلا
بطريق الآحاد وقوله (وأما
لم يكفر) جواب عن قولهما
حيث لا يكفر بأحد
وجهه أن الواحد إذا
يكفر إذا كان الدليل قطعيا
وهنا ليس كذلك (لان
وجوبه ثبت بالسنن) يعني
غير المتواتر والمشهور
وكلامه يشير إلى أن وجوبه
لوثبت بغير السنن كقر
بأحد وفيه نظر لانه
حينئذ يكون فرضا لا واجبا
وفي الجملة كلامه في هذا
الموضع لا يخلو عن تسامح
ولكل جواد كبرية وقوله
(وهو) أي كون وجوبه
ثبت بالسنن هو (الغني عما
روى عنه أنه سنن) وقوله
(وهو يؤدى في وقت العشاء
فاكتفى بأذاته) أي أذان
العشاء (واقامته) جواب
عن قولهما ولا يؤذن له وقد
علمت ما ورد عليه قال
(الوتر ثلاث ركعات) الوتر
عندنا ثلاث ركعات
(لا يفصل بينهما بسلام)
وقال الشافعي في قول يوتر
بتسليتين وهو قول مالك
لقوله عليه السلام إن الله

ولهذا وجب القضاء بالاجماع (وأما لم يكفر بأحد) لان وجوبه ثبت بالسنن وهو المعنى بما روى عنه
أنه سنن وهو يؤدى في وقت العشاء ما كتفى بأذاته واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام)
لماروت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث

فليس منى مؤكدا بالسكرار ثلاثا على ما تقدم (قوله) ولهذا وجب القضاء بالاجماع (أي ثبتت والا
فوجوب القضاء محل النزاع أيضا والمعنى أنه صلاته مقضية مؤقتة فتجب كالمغرب أما أنها مؤقتة فلان
المستحب في وقتها السحر وذلك أشد ما يكون كراهة في العشاء فلا كان سنة تبعا للعشاء لم يتخالف وقتها
في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه (قوله) وهو المعنى بما روى عن أبي حنيفة أنه سنن (وعنه أنه
فرض أي على وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفي الفتاوى لو اجتمعت
أهل قرية على ترك الوتر أذبحهم أو حبسهم فان لم يجتمعوا فالتهم فان امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ
بخارا بقائلهم كالغرائض (قوله) لماروت عائشة رضي الله عنها (روى الحاكم وقال على شرطهما عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر وأخرج الحاكم قبل الحسن ان ابن عمر كان يسلم في
الركعتين من الوتر فقال كان عمر ألقى منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهت وسكت عنه وروى
الطحاوي عن روح بن الفرج عن شريك عن محول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم الله ربك
الأعلى الى آخر ما في حديث عائشة المروي في السنن الأربعة وصحح ابن حبان والمستدرك كان
يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسمي اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون
وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعهودتين وظاهر هذا وصل الثالثة لبعدها الأولى بعض الوتر في قوله
من الوتر والالفتل فيه وفي الركعة الوتر وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل منى منى فاذا
خشي الصبح صلى واحدة فوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بغير خمسة مستأنفة
لحتماج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلام من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة
متصلة فاني يقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير ذكرنا حال الطويل مع أن أكثر الصلاة عليه قال
الطحاوي حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال سألت أبا العباس عن الوتر فقال علمنا
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار
وقال حدثنا ابن مروزق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا أنس الوتر
أنا عن عيينه وأموه خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قالوه بقيد
تقيدها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصاً على قولهم من خشية مفهوم الشرط وعلى
قولنا المنقر رني شرعيتها فاذا أصبحت بشرط تنق فيما وراءه على العدم لكننا لا نخيرها أيضا لذلك عند
خشية الصبح لانه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز الحل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين
روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه محكم عند تساوي الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على
ثبوت النهي عن التبرأ على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر أياها لا بدليل يخص ذلك كما ان الشافعي
مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصه اياه لا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلاثا
كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وأما ضعفوا رفعه الى النبي صلى الله عليه
وسلم فإنه لم يرفعه عن الأعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن أبي الحواري وقد ضعف واعلم

وتر يجب الوتر ولما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات

(قوله وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد الوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يرشئ

(وحكى الحسن) البصري (اجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادة وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيداً يوتر بركعة فقال ما هذه البتراء لتشفعها أولاً وأدبنيك (٣٠٤) انما قال ذلك لان الأثر اشترأ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء

قيل ولا حاجة له فيما روى لان الله تعالى وتلا من حيث العدد فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يوتر بمحتمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى أنه أوتر بسبع وتسع واحدى عشرة فما وجه ذلك أجب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحتمل على أنه يتقبل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره (ويقت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي) في قوله الذي يوافق فيه على الثلاث يقت فيها (بعد الركوع لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع) ولنا ما روى أن ابن مسعود بعث أمة لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد وقت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عما روى أنه قنت في آخر الوتر أن ما زاد على نصف الشيء فهو آخره (ويقت في

وحكى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله واجبة عليهم ما مروى عنه (ويقت في الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي رحمه الله بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقت في جميع السنة خلافاً للشافعي رحمه الله في غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه السلام الحسن بن علي رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت أن فيماروينا قرأته صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولما ذكرنا ما سوي قراءة الاخلاص وذلك لان أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد بن عمار عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين) في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمر بن الحسن قال اجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن وعمر وهذا الظاهر أنه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي حدثنا خالد بن زرار الايلي حدثنا عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان ما رويت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن (قوله وقال الشافعي رحمه الله بعده) أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافات احداها أنه اذا قنت في الوتر يقت قبل الركوع أو بعده والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الأخير من رمضان والثالثة هل يقت في غير الوتر وأولاه في الأولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفتعلون ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهم ما وصحه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في وترى اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسند كره في القنوت (قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لو قال كان يقت كان أولى قال النسائي وابن ماجه حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا محمد بن يزيد عن سفيان عن زبيد البياهي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أنزي عن أبيه عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ويقت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد البياهي ولم يقل فيه وقت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الا عش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجري بن حازم لكن غايته أنه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حديثاً أبو الحسن أحمد بن محمد الاهوازي أنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبي نيرة عن شريك عن

جميع السنة خلافاً للشافعي) فانه يقول يقت في النصف الأخير من رمضان لا غير لما روى أن عمر أمر أبي منصور ابن كعب بالامامة في ليل رمضان وأمر بالقنوت في النصف الأخير منه ولنا قوله عليه السلام الحسن حين علمه دعاء القنوت (قوله قيل ولا حاجة له فيما روى لان الله وتلا من حيث العدد) أقول تأمل

منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكرا ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلامة المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوثر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وأخرج الطبراني في الاوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل بن العباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرده عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام التستائي بل قد حصل من انفرد سفيان الثوري عن زبيد ومن تفرده عطاء بن مسلم عن العللاء ومن تفرده سعيد بن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تظافر كثير مع أن كل طريق منها أحسن أو صحيح وما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه أن ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنس عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني أنك قلت بعده قال كذب إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهر انتهى وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة محجمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصلح مفسرة للرازي وبهم أنه قنت بعده ومما يحق ذلك أن عمل الصحابة أو أكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما تخرج ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محللا للقنوت فلذا روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فنذر كره بعد الاعتدال لا يقنت ولو نذر كره في الركوع فعنه رواه ابنان أحدهما لا يقنت والاخرى يعود إلى القيام فيقنت والذي في فتاوى فاضيلان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام فان عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تنفس صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفع وفي الخلاصة بعدما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعد الركوع وعليه السهو وقنت أول يقنت وهذا يحقق خروج القنوت عن الحلية بالكلية الا اذا اقتضى عن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقا أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود اذا نذر في الركوع فيقرؤهما ويرتفع الركوع فلا يلزم ركع بطلت وأجمعوا على أن المسبوق ركعتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى وعن أبي الفضل تسويته بالسلك وسألت في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقر المأموم منه شيئا أن خاف قنوت الركوع ركع والاقتت ثم ركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصل في بيته ولتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة وما أخرج ابن عدي عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بأبي عاتكة وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فإنه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتماع فهذا المعنى يمنع تبادل التنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا في وتركم وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الاربعة عن يزيد بن أبي حريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت

فوتني فمين توليت وبارك لي فيما أعطيت وفقى شرمما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك وانه لا يذل من
واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا
يعزم عادت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح أو حسن
ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت رأسى ولم يبق الا السجود كما قدمناه وأخرج الاربعة أيضا وحسنه
الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ
برضائك من سخطك وبمعافائك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على
نفسك ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافة قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على فنون الوتر من هذا
فارجع اليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف
على ثبوت صيغة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله أعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول
الاستدلال بالمواظبة المفاداة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مبرورة بالترك مرة لكن مطلق
المواظبة أعم من المقر وثبته أحيانا وغير المقر وثبته ولا دلالة للاعم على الاخص والالوجبت هذه الكلمات
عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المقر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران
قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فأومأ اليه أن اسكت فسكت فقال
يا محمد ان الله لم يبعثك سبأ ولا لعانا وانما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء ثم عليه القنوت اللهم
انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي
ونسجد واليسك نسعي ونحفظ نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة
من المشايخ أنه لا يؤقت في دعاء القنوت لانه حينئذ يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به
المقصود قال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان العصابة اتفقوا عليه ولو قرأ غير مجاز والاولى أن
يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا
لم يؤقت فتفسد الصلاة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذ كر رفع اليدين
فيه والذي في ترجمة أبي يوسف قال أحمد بن أبي عمران الفقيه حدثني فرج مولى أبي يوسف قال رأيت
مولاي أبا يوسف اذا دخل في القنوت لوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة انتهى
وجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويحاجب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على أن الرفع في دعاء
الشهود ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكثر ثلثا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة الخلافة الثالثة فيها حديث أبي جعفر الرازي عن أنس ما زال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفت في الصبح حتى فارق الديار واه الدار قطني وغيره وفي البخاري عن
أبي هريرة قال لأنأقربكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يفت في الركعة الأخيرة
من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين وبلغن الكفار وحديث ابن أبي فديك
عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من
الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت
وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وفقى شرمما قضيت انك تقضى ولا يقضى
عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان
قولهم اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث في حق الامام عام
لا يخص القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا
ايضا فله الراوي منه في تلك الحالة مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال

الحازمي في كتاب التاميم والمنسوخ انه روى يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل
عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس ومسلم
ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة
والتابعين وذكر جماعة من التابعين والجواب أولاً أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في
مطلوبهم ضعيف فانه لا يثبت بعد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به
فرياً كما عمار واه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن
أبي حنيفة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح
الاشهر ثم ترك لم يثبت قبله ولا بعده وأعله بالقصاب تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي
الغلاس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثيراً لوهم فلا يكون حديثه رافعاً لحكم ثابت بالقوى
قلنا عمل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطئ
وقال أحمد بن حنبل بالقوى وقال أبو زرعة كان يهمل كثيراً وقال ابن حبان كان ينقرد بالما كبير عن
المشاهير فكأنه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن
عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك رضي الله عنه ان قومنا يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل
يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً واحداً يدعو على أحياء من
أحببه المشرق كين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا
وان كان يحيى بن معين وضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا
أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيساً وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال
أحمد بن سعيد بن أبي حريش سألت يحيى بن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث
بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه انما غلط في ذكر عبيدة
بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غيره يحيى قال
القسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن أحمد كان كثيراً يخطئ له أحاديث منكورة وكان وكيع
وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من
يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة لا ترى إلى قيس بن سعيد
القطان يشككم في قيس بن الربيع وواقعه ماله إلى ذلك سبيل وقال أبو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن
الربيع وقال ابن حبان سبعت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتبعتهما فإني أرى
صدوقاً في نفسه ما مؤناً حيث كان شاباً قبلما كبر ساء حفظه وامتنع ولا سوء يدخل عليه وسرد ابن عدي له
جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم محله الصدق وليس يقوى
قال الذاهبي القول ما قاله شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويرد ادعاء ضاده بل
يستقل بآبائنا ما نسبناه لانس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري
حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا القوم
أو دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا
مما يخالف ذلك فهو مما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات
وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما يفتي صون كتابنا
عنه بسبب أنه يعلم أنهم باطلون وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على أنس وقال صلى الله عليه وسلم من
حدث عنى بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وما أسلفناه في الخلافة السابقة من قول أنس

لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب إنما قنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر انما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه في الوتر لانه انما سأله عن القنوت في الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وأنص من ذلك في النفي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقن في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يرقب ذلك ولا بعده وإنما قنيت في ذلك الشهر يدعوا على ناس من المشركين فهذا الاغبار عليه ولهذا لم يكن أنس نفسه يقن في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند أنس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقن في صلاة الغداة واذ ثبت النسخ وجب حمل الذي عن أنس من رواية أبي جعفر ونحوه اما على الغلط أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياسا والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها وأجمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقن في النوازل وهو ظاهر ما قد مناه عن أنس كان لا يقن الا اذا دعا الخ. وسنظر فيه ويكون قوله ثم ترك في الحديث الاخر يعني الدعاء على أولئك القوم لا مطلقا وأما قنوت أبي هريرة المروي فانما أراد بيان أن القنوت والدعاء للؤمنين وعلى الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مستمر لا عتاقهم بان القنوت المستمر ليس بسنة فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح ومما يدل على أن هذا أراد وان كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعد بن أبي سلفة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقن في صلاة الصبح الا أن يدعو لقوم أو على قوم وهو ساند صحيح فلم يزل مر ادم ما قلنا أو بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة رابعة جهرية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي عن أبيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقن وصليت خلف أبي بكر فلم يقن وصليت خلف عمر فلم يقن وصليت خلف عثمان فلم يقن وصليت خلف علي فلم يقن ثم قال يا بني انهم بدعة رواء التساني وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال قلت لابي يا أبا عبد الله قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحو ما من خمس سنين أكلوا يقنوتون في الفجر قال أي في محدث وهو أيضا نفي قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخران الجمهور على عدمه وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنوتون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قنيت في الصبح أنكرا الناس عليه فقال استنصروا على عدونا وفيه زيادة أنه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذا ذاك الا العصابة والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنوتون في صلاة الفجر وأخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما أسند الحازمي عن سعيد بن المسيب أنه ذكره قول ابن عمر في القنوت فقال أما انه قنيت مع أبيه ولكنه نسي ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبرنا ونسينا انما وسعيد بن المسيب فاسألوه مدفوع بان عمر لم يقن بما صح عنه مما قد مناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن يزيد أنه سمع عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره فأتاني في الفجر وهذا سند لا غبار عليه ونسبة ابن عمر الى التسيبان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادعاؤه في الامور التي تسمع وتحفظ أو الافعال التي تفعل أحيانا في العمر أما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غدا مع خلق كلهم بفعله ثم

(اجعل هذا في وترك من غير فصل) وتأويل ما روى عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أثر الصحابي والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال إنما احتج به لأنه إجماع معني فإن أبا كان يوما يحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فخل محل الإجماع لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال لأعرف القنوت الأطول القيام ومع خلافه لا ينقد الإجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالإجماع أما عند من يقول بأنه سنة فلا ن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وأما عند أبي حنيفة فلا ن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتسابا لأنهم لا تفيد القطع واستدلال المصنف بقوله تعالى فاقروا أما يتسرن من القرآن إنما هو على وجوب مطلق القراءة وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة الباقية فلا دلالة إلا على ذلك نعم ما روينا من حديث ابن مسعود ليس على ذلك وأما أنه لا يعين سورة بعينها يقرأها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو أراد التبرك بما روي عن ابن مسعود في بعض الاوقات كان حسنا (وان أراد أن يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة الى شبيهها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها أفعالا كالتفويض والرفع لأقوالا لا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة وان اختلفت الحالة من التناهي الى القراءة وأجيب بأنه ثبت رفع (٣٠٩) اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله

عليه وسلم (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستحسان بالاثلاثان القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة وانما قال في سبع وان كان المواطن مد كرا على تأويل البقاع والمراد بتني رفع الايدي على سبيل الحصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لانقيسه مطلقا لان رفعها عند

اجعل هذا في وترك من غير فصل (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقروا ما يتسرن من القرآن (وان أراد أن يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقتن) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقنت في صلاة غيرها) خلافا للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهر اثم تركه

من صبح الى صبح نساء بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره يفعل به فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا قطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعله صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسره كما قال مالك الى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سيده أن ينقل كنفل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك عما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لما ذا وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد التسيان لابن عمر ان صح عنه أن براد قنوت النازلة فان ابن عمر رضي الله عنه نفي القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع أبيه يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا على في محاربة معاوية ومعاوية في محاربته الآن هذا ينشئ لنا أن القنوت للنازلة مستمتر لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وحملوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تفرده لفعلمهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه بل إنما تفيد نفي سنته راتبا في الفجر

الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم اننا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت والاولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنونه اللهم اهتدي فيمن هديت الخ ولا يقنت في صلاة غير هذا خلافا للشافعي قال أبو نصر البغدادى القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت حادثة فان لم تحدث فله قولان واستدل بحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهر ايدعو على حي من أحياء العرب وهكذا روى عن أنس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهر اأوقال أربعين يوما يدعو على رجل وذكو ان وعصية حين قنوا القراء وهم سبعون رجلا أو ثمانون فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يثوب عليهم ترك ذلك

(قوله وتأويل ما روى الخ) أقول فيه بحث (قوله واذا أراد أن يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبيهها) أقول وانما قال شبيهها لان قوله اللهم اننا نستعينك كان مكتوبا في مصحف أبي وان مسعود وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رجهما لقراءة الجنب (قوله وأجيب بأنه ثبت الخ) أقول تسلم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لان الاصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الاصل بالشك (ولهما انه منسوخ) لما روينا انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك (ولا متابعة في المنسوخ) واذالم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يقف قائما يتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا لمخالفة لان الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدى لا يأتي بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا لمخالفة وهي مقسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها ولا يقال الساكت اذا كان شريك الداعي فيبقى أن لا يقعد لان السكوت موجود في القعود أيضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم قال المصنف (والاول أظهر) لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعاً يتبعه (٣١٠) فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه) لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه وله ما منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما يتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا لمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

سوى حديث أبي حنيفة حيث قال لم يقف قبله ولا بعده وكذا حديث أبي حنيفة رضي الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهدا وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لا قنوت في نازلة بعده بل مجرد العدم بعدها فيجبه الاجتهاد بان يظن أن ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لمن الامر شيء ترك واقعه سبحانه أعلم (قوله يتابعه) كتكبيرات العبدین وسجود السهو اذا اقتدى عن يزيد على الثلاث وسجود قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه امام مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان في الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا انه لو كان سنة راتبة ظاهرة للظهور المذکور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة أن توفي الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ولنقل نقل أهداد الركنات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لا اتحاد لازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ العلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لان الساكت شريك الداعي) مشترك الا لزام بان الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييد مشاركته الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه يقتضي أنه انما يكون مشاركا له اذا رفع يده مثله لانهم من هيئة الامام الا أن يلفي ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا يشترك له في ذلك عرفا رفع يده مثله أولا وهو حق (قوله والاول أظهر) الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفا لا لوجوب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قائما في الفجر **فرع** المسبوق الذي أدرك الامام في الثالثة لا يقف فيما يقف (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرفت من وجوب حذف ياء

الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لا نظاره ولم يذكره المصنف لانه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) يعني أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني أن المقتدى يتابع امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطا اجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم لما روي مكحول التستقي في كتاب سماء الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يده عند الركوع وعند رفع الرأس

منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلاة عند التسبب رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الامام اذ ذلك ثم قوله بالشفعية خطأ من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي يحذف ياء النسبة من المنسوب اليه

(قوله لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطا اجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب ييقن) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر اذ لا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي وتجوزها في مسنون لجواز أن يمنع فيها بل الوجه أن المانع انما علل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ لجازت والاقوال متشابهة لان ذلك لا يشارك فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعمل قط بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده اه

التسبب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع البناء الثانية مكانها حتى تصعد الصورة قبل التسبب الثانية وبعدها
والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في أنه يتابعه أولا فيقف ساكنا أو يقعد
ينتظر حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظر في السلام اتفاق على أنه كان مقتديا اذذاك وهو فرع صحة
اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت
هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي
وتجوزها في مسنون لجواز أن تنفع فيه ما بل الوجه أن المانع انما عطل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ
لجازت والاقوال مثل لا يتابعه لأنه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعطل قط الا
بذلك كان ظاهرا في أنه عليه تساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف أما الاول فقال أبو اليسر اقتداء
الحنفي بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتابه سماء الشعاع ان رفع السدين في الصلاة
عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليد والمصنف أخذ لجواز قبلهم من
جهة الرواية من هذه المسئلة فانهما تفيد صحة الاقتداء وبقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه
لشد ذلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وأيضا قال الفساد عند الركوع لا يقتضي عدم
صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير مبطوح به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق
فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد بجواز الاقتداء
بهم كقاضخان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه ويحتاج في موضع الخلاف كان يتوضأ من
الخارج التمس ويغسل ثوبه من الخي ويمسح ريع رأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخني أن تعصيه
انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقول ان شاء الله يقولونها للتبرك لا للشرط أولا باعتبار
ايمان الموافاة وذ كر شيخ الاسلام اذ لم يعلم منه هذه الاشياء يبين بجواز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد
ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا
يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله أنه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص
ما يقتدي به فيه أولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهد منس ذكره أو امرأه ولم يتوضأ
وصلى وهو ممن يرى الموضوع من ذلك والا كره على أنه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجاعة أنه لا يجوز
لان اعتقاد الامام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على العدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه
رأى نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي عن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي
معه بقبته لان امامه لم يخرج به بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما واقتدي بامام قدر عرفت يقتضي صحة
الاقتداء وان علم منه ما نزع به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس
الركعتين قام المقتدي قائم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وأتكر مرة أن يكون
فساد الصلاة بذلك مر وباعن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحرروا في الليلة المظلمة وصلى
كل الى جهة مقتدين بأحدهم فان جواب المسئلة أن من علم منهم بحال امامه فسدت لا اعتقاده امامه
على الخطا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المقترض بالمتفصل
يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر أن لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء
عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل
يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف فيهما فافادرا اختلاف الاعتقاد في صحة الصلاة واعتبر بمجرد
اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النقل
ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلاة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافذة من المكتوبة مع اعتقاده
أن منها فرضا ومنها نفلا فاذن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة أنه صلى

قوله (واذا علم المقتدى ما يزعم به فساد صلاته) (٣١٣) يعني أن الاقتداء به انما يصح اذا انحأى مواضع الخلاف بأن يتوضأ في الخارج

التجس من غير السيلاب
وبأن لا يعرف عن القبلة
انحرافا فاحشا ولا يكون
شاكا في ايمانه وأن لا يتوضأ
في الماء الراكد القليل
وأن يغسل ثوبه من المني
ان كان رطبا أو يفرغ
الباس منه وأن لا يقطع
الوتر ويراعى الترتيب في
الفوائت وأن يسمح ربع
رأسه فان علم منه شيأ من
هذه الاشياء لا يصح الاقتداء
وان لم يعلم جاز ويكره هذا
حكم الفساد الرجوع الى
زعم المقتدى ولم يذ كر حكم
الفساد الرجوع الى زعم
الامام وقد اختلف مشايخنا
في ذلك فقال الهندواني
وجاعة ان المقتدى ان
رأى امامه من امر أو لم
يتوضأ لا يصح الاقتداء به
وذ كر التمراتني ان أكثر
مشايخنا جاوزوه قال
صاحب النهاية وقول
الهندواني أقبس لما أن
زعم الامام أن صلاته
ليست بصلاة فكان الاقتداء
حينئذ بناء الموجود على
المعدوم في زعم الامام وهو
الاصل فلا يصح الاقتداء
(والتخارفي القنوت الاخفاء)
مطلقا سواء كان القنوت
اماما أو مقتديا أو منفردا
(لا بدعاء) وخير الدعاء
الخفي ومنهم من يقول
يجهر بالقنوت لانه شبه القرآن

باب النوافل

الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة
العصر الى آخره ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنسبة النقل
أعم من أن يسميها أو لا فإنه اذا سميها بالظهر واعتقاده أن الظهر نقل فهو بنسبة الظهر ناوت فلا مخصوصا
فلا يتأدى به الفرض فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحسن اقتداء بوتر الشافعي بناء على أنه لم يصح
شروعه في الوتر لانه بنسبة اياه انما هو النقل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنسبة النقل وحينئذ لا اقتداء
به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من السنية
أو غيرها بل مجرد الوتر ينسب المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجسس يقتضي أنه لا يجوز وان لم يخطر
بخطره فقلبيته وفرضيته بعد أن كان المقر في اعتقاده نقلية وهو غير بعيد للتأمل وأما الثاني فمن
محمد يفتي الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يصحله الامام عن المقتدى
كالقراءة ويجهر به والاصح أنه يفتي كالامام ثم هل يجهر به الامام اختاره أبو يوسف في رواية ويتابعونه
الى بالكفار ملحق واذا دعا الامام يعني اللهم اهدني فيمن هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر في
الفتاوى خلافا بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شأؤا سكتوا وقال
الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عندى يخفى الامام وكذا المقتدى لانه ذكر كسائر الأذكار وثناء الاقتراح
ولم يذ كر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعدة تختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم
لانه سنة العامة ونحن قد أوردنا ذلك من رواية النسائي ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعنى
قوله وصلى الله على النبي ولا ينبغي أن يعبد عن هذا القول وأما المنفرد في البدائع نقلا عن شرح
مختصر الطحاوى للقاضي أنه مخير فيه بين الجهر والاختفاء كالقراءة والذي يقتضيه اخبار من اختار
الاخفاء واختاره المصنف تبعه ابن الفضل رحمه الله الاخفاء هو الاولى وفي الحديث خبر لا ذ كر الخفي
ولانه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه علمه من محمد في القنوت
﴿ فرع ﴾ أو تر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوترنا بيا لبقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في
ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا لانه لا يمكن شفع
الاول لامتناع التنفل بركعة أو ثلاث

باب النوافل

ابتدأ سنة الفجر لانها أقوى السن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها فاعدام من غير عند لا يجوز
وقالوا العالم اذا صار مرجعا للقنوت جاز له تركه سائر السن لحاجة الناس الى سنة الفجر وفي المبسوط ابتداء
بسنة الظهر لانها أول في الوجود لان السنة تبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني أول صلاة
صليت بعد الاقتراض ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر قال المالواني ركعتا المغرب فانه صلى
الله عليه وسلم لم يدعهما سفر ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه
قبل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل
العشاء وقبل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر أكد
وصححه المحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير

ركعتي

فان الصلاة تختلفوا في اللهم اننا نستعينك انهم من القرآن أولا

باب النوافل

لم افرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل

ركعتي الفجر وسنبه عليه ولوترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها أوركعتي الفجر قبل لاطلعه الاساءة
 لان مجد اسماء تطوعا الآن يستغف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله حينئذ يكفر
 وفي النوازل ترك سن الصلاة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قبل لا يأثم والصحيح أنه يأثم لانه جاء
 الوعيد بالترك ولا يخفى أن الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك
 بالحق لا أزيد على ذلك شيئا أفلم ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخرية
 المنوطة بفعل سن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استغفاف بل يكون مع رسوخ
 الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك نعم هل الاولى
 وصل السنة التالية للفرض له أولا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفي
 الشافعي كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم عكث قد رما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت
 يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن الباقي وقال الحلواني لا بأس بأن يقرأ بين القرينة والسنة الاوراد
 ويشكل على الاول ما في سنن أبي داود عن أبي رزمة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شتمه التكبير الاولى
 من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض
 خديه ثم اتقل كما يقال أبي رزمة يعني نفسه فقام الرجل الذي أدرك معه التكبير الاولى ليشفع
 فوثب عمر فأخذه عن يمينه فنهض ثم قال اجلس فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم
 فصل فرغ النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرد هذا على الثاني
 اذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا أكثر منه فليست له
 وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونة الفصل بأكثر اذ الكلام فيما اذا
 صلى السنة في محل الفرص ماذا يكون الاولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة
 لا إله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما
 منعت ولا ينفع ذا الجند منك الجند وقوله صلى الله عليه وسلم لفقرائه المهاجرين تسبحون وتكبرون
 وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روي أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا إله الا الله وحده
 لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا إله الا الله ولا نعبد الاياه
 له النعمة وله الفضل وله الشاء الحسن لا إله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضى وصل هذه
 الاذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصح كونه دبرها وكونه
 صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل كما سئذ كرهه بالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل
 يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمنع نقله فكثيرا ما نقلوا عما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه
 أو بسماعهم صوته وكانت حجره صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا
 الى منزله أو جالس بعد صلاة لاسنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما
 ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال ابن عباس كنت أعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الا بالأكبر مع ما علم مما سننته بالصحاح من الاخبار من أنه صلى الله عليه وسلم
 انما كان يصلي السنن في المنزل بل وأنكر على من يصلها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي
 والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبيد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضا صلاتهم رأهم
 يسبحون أي يتنفلون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذي كرهه
 ذلك القدير فعون به أصواتهم اذ فرغوا وأما التكبير المروي فانه أعلم به قيل لم يعرف أحدهم

صلوها ولو طردتكم الخيل أوليناسب ذكر المواقيت فانه قدم ذكر وقت الفجر على غيره وفي المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تبع للفرض وأول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الأقوى فقال الحلواني سنة المغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متتقا عليها والتي قبلها مختلف فيها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العشاء وقبل التي قبل الظهر آكد من غيرها بعد سنة الفجر قبل وهو الأصح لان فيها وعيدا معروفا قال صلى الله عليه وسلم من ترك أربعاً قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال الحلواني الأفضل في السنن أداؤها في المنزل الا التراويح لان فيها اجاع العصابة وقيل الصحيح أن الكل سواء ولا يختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الأفضل ما يكون أبعد من الرياء وأجمع للاخلاص ثم ما ذكر في الكتاب واضح

باب النوافل

(قوله وأول صلاة فرضت

على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول يعني أول صلاة صليت بعد الإفتراس

(قوله

السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين

الفقهاء قالوا لا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالأذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات وأخواتها ثلاثاً وثلاثين وغيرها بل نذب هو إليها والقدر المتحقق أن كلام السنن والأوراد نسبة إلى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الأذكار وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقرأ بعد المقدار ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخيل أنه يحالفه لم يقوونه أو لم يلزم دلالة على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص وأعلم أن المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد المقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنية أن يقول ذلك بعينه في ذكر كل صلاة إذ لم تقبل الا حتى يقول أو إلى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا إله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم إليه في بعض الروايات مما ذكرنا من قوله لا إله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ أن السنة أن يفصل بذلك قدر ذلك وذلك يكون تقريرا فقدر ذلك قليلا وقدر ينقص قليلا وقدر يدرج وقدر يتل فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتكبيرات فينبغي استئذان تأخيرها عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على أن ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لأعلمه بل الشائب نذبه إلى ذلك وليس يلزم من نذبه إلى شيء مواظبته عليه واللام يفرق حينئذ بين السنة والمندوب وكان يستدل بدليل النذب على السنية وليس هذا على أصولنا وقول الحلواني عندي أنه حكم آخر لا يعارض القولين لانهما قال لا بأس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه ما خلافة أولى فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ الأوراد قبل السنة ولو فعل لأبام به فأعاد عدم سقوط السنة بذلك حتى إذا صلى بعد الأوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة وإذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن نوابها أقل فلا أقل من كون قراءة الأوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام أنه يسقطها والاول أولى في البخاري وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني والأاضطجع حتى يؤذن بالصلاة وأعلم أن هذا الذي عن الحلواني ووافقه ما عن أبي حنيفة في المقتضى والمنفرد ذكر في حق الامام خلافة وعبارته في الخلاصة هكذا إذا سلم الامام من الظهر أو المغرب أو العشاء كره له المكث فاعدا لكنه يقوم إلى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن يعرف بمنة أو يسرة أو بئسرة وإن شاء رجع إلى بيته يتطوع وإن كان مقتدياً أو يصلي وحده إن لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام إلى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو انصرف بمنة أو يسرة جاز والكل سواء وفي الصلاة التي لا يتطوع بعدها بكرة المكث في مكانه فاعدا مستقبلاً ثم هو بالخيار إن شاء ذهب وإن شاء جلس في محرابه إلى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل القوم بوجهه إذا لم يكن بمحاذاته مسبوق فإن كان يعرف بمنة أو يسرة والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام وقوله الكل سواء يعني في إقامة السنة أما الأفضل فقد صرح فيها يأتي بان المنزل أفضل (قوله السنة) يجب حله على ما دعا إليه صلى الله عليه وسلم من غير إيجاب وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لانه عدهما ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لانه رتبة

وقوله (والأصل فيه) أي في هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من تبار) والمثابة المواظبة فإن السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم تركه (ويفسر) أي النبي صلى الله عليه وسلم (على ما ذكر (٣١٥) في الكتاب) يعني المبسوط أو مختصر

القدوري قوله (غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر) بيان ما هو المذكور في حديث المثابة فإن المذكور في الكتاب زائد على ثنتي عشرة وقوله (فلذلك سماه)

أي الأربع قبل العصر محمد بن الحسن في الأصل (حسنا وخير) بقوله وإن شاء ركعتين (لاختلاف الآثار) لأن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربع ركعات قال الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين قوله

(قوله وخير) أي خير محمد بن الحسن وكذا القدوري بين أن يصلي أربع ركعات أو ركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فانه أخرجه أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربع ركعات قال الترمذي حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي وأحمد نقلاً عن أبيه بغيره (قوله وفي غيره) أي في غير حديث المثابة ذكر الأربع وهو ما عزي

إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما حج من ليلته ومن صلاه بعد العشاء كان كأنما حج من ليلته قال الترمذي ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب بن جراح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما أما بأن الأربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر بهن وإن علم غيرهما بما صلى في بيته لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الكل في البيت ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراههما وأما بأن ابن عمر إنما ذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردها آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذي أشار إليه الحارثي فيما قدمنا

والأصل فيه قوله عليه السلام من تبار على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتاً في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر فلهذا سماه في الأصل حسناً وخيراً لا اختلاف الآثار والافضل هو الأربع ولم يذكر الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحباً لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الأربع فلهذا خير

(قوله والأصل فيه) أي في استئذان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ زوى الترمذي وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبار على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فاتفق أن ضمير المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفي شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد

أصل الحديث رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم اثنتي عشرة ركعة تطوعاً من غير الفريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة زاد الترمذي والنسائي أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة والنسائي في روايته وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أي خير محمد بن الحسن وكذا القدوري بين أن يصلي

أربعاً قبل العصر أو ركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فانه أخرجه أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً قال الترمذي حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي وأحمد نقلاً عن أبيه بغيره (قوله وفي غيره) أي في غير حديث المثابة ذكر الأربع وهو ما عزي

إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما حج من ليلته ومن صلاه بعد العشاء كان كأنما حج من ليلته قال الترمذي ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب بن جراح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما أما بأن الأربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر بهن وإن علم غيرهما بما صلى في بيته لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الكل في البيت ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراهما وأما بأن ابن عمر إنما ذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردها آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذي أشار إليه الحارثي فيما قدمنا

في حديث المثابة (ركعتين بعد العشاء وفي غيره) أي في غير حديث المثابة وهو ما روى عن ابن عمر موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كأنك حج من ليلته (القدور) ذكر الأربع فلهذا أي فلا اختلاف في ألفاظ الحديث بين الأربع والركعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدوري بقوله وأربع بعدها وإن شئت ركعتين

الآن الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والأربع قبل الظهر بتسليمه واحدة عندنا

وقوله (الآن الأربع أفضل خصوصاً الخ) إشارة إلى ما قال بعض مشايخنا أن ما ذكر في الكتاب بقوله أنه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قول أبي حنيفة فالأفضل أن يصلي أربعاً وجعل هذه فرعاً للمسئلة أخرى وهي أن صلاة الليل مثنى مثنى أفضل أو أربع بتسليمه واحدة عنده الأربع أفضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيحة لأن محمد أحله بمثله صلاة الليل ولم يعده من السنن المؤقتة لأنه قال إن فعل لحسن والأربع قبل الظهر بتسليمه واحدة عندنا

أخذنا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال إنما ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصلي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينبغي كونها هي السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعاً وبعد الظهر ركعتين وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فإنه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الأربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل يعني الأصلي فيه أربع ركعات أو ست ركعات ولقد مضى مرة من الليل فطرحناه لنعافك أي أنظر إلى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأته متقبلاً الأرض بشئ من ثيابه وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الأربع دون الست للتأمل (قوله الآن الأربع أفضل) نشرحه في ضمن كلامنا على الأربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث روه وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعده حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنهما تعتبران ركعتي الراتبة أو هما على التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليمه واحدة أولاً فقال جماعة لا لأنه أن فوى عند الضرعة السنة لم يصدق في الشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا إذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لأن نية الصلاة نية الأعم والأعم يصدق على الأخص بخلاف المبين بالنسبة إلى مبانيه ووقع عندي أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمه أو اثنين وقع عن السنة والندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أولاً لأن المفاد بالحديث المذكور أنه إذا وقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمه أولاً فهم ما وكون الركعتين ليستا بتسليمية على حدة لا يمنع من وقوعهما سنة وإن كان عدم كونها بضرعة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فبين قام عن القعدة الأخيرة بظنهم الأولى ثم لم يعد حتى سجدها فإنه يتم ستاً ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لأن المواظبة عليهم ما بضرعة مبتدأة لتبوت الفرق بين المحلل والمحلل غير مقصود إلا للخر وجع عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الأفراد بزيادة الحلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود لا يقع به الترجيح وأما النسبة فلا مانع من جهتها سواء فوى أربعاً لله تعالى فقط أو فوى المندوب بالأربع أو السنة بها أما الأولى فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة نية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولاً للذي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث من أنما هو صلى الله عليه وسلم فأنما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك مميماً سنة فن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وحينئذ تقع الأوليان سنة لوجود تمام علمها والآخران نفل مندوباً بهذا القسم من النية مما يحصل به كلاً الأمرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه وإذا اعترف بأن نية الصلاة الأعم تؤدي بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أوردته من ركعتي الفجر نية الصلاة فما المانع من أن ينوي هنا

أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بلغ وقت نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل ونية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء البائن نية مباينة بل عطلق النية لاغوار الزائد الخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر نية التمجيد دليل على خلاف مقصوده لأن التمجيد مندوب كما يشهد كثير من السنة بنسب الامامة إليه وقد تؤدى به سنة الفجر على إطلاق الجواب أعم من كونه نوى مجزئ الصلاة أو المندوبة وإنما نقل أنه سنة لأنها ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم من غير اقتراض والتجديد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير الآن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصا عند أبي حنيفة فإنه يرى أن الأفضل في التوافل مطلقا أربع أربع بتسليمه فإذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعاً أضافها بتسليمه واحدة فتثبت الأفضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا ثنتين واللام يكن لقوله خصوصا عند أبي حنيفة معنى لأن الأربع أفضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا إذا لا شك في أن الرتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل والاتفاق على أنها تؤدى بتسليمه واحدة عنده من غير أن يضم إليها الرتبة فيصلي ستا فالتسليم عند التعرعة إما أن تكون نية السنة أو المندوب إلى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة وأعلم أنه نذير إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان لا يؤاين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الأربع فلما احتسب الرتبة منها انتفض سببا للوعود (قوله) كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرج أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الأنصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بعبيد بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله أفين تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطنه حدثنا بكر بن عامر الجبلي عن إبراهيم والشعبي عن أبي أيوب الأنصاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً إذا زالت الشمس فساله أبو أيوب عن ذلك فقال أن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد في تلك الساعة خير قلت أفى كلهن قراءة قال نعم قلت أبفضل بينهما بسلام قال لا (نمته) هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة إليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا وما لا رضى الله عنهم غسل الأولون عما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلا قبل المغرب ثم قال صلا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث أنس في الصحيحين كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينتدرون السواري غير كعون ركعتين حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصلحها الجواب المعارضة بما في أبي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلحها ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه أبو داود والمندوب بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضة في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في العمة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال أصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما شتم على شرطهما من غيرهما ثم

(كذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعد فيهم أعمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت أبفضل بتسليمه أم بتسليمتين فقال بتسليمه واحدة وقال الشافعي يؤدبها بتسليمتين وهو أفضل واحتج عاروي أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بتسليمتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثني مثني والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمتين أي بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة المحل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بأن المشهور أن صلاة الليل مثني مثني والنهار غروب ولست ثبت تخناه شفع لا واحدة نفي البتراء

قال (ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة

قال (ونوافل النهار) اختلف العلماء في كمية التسفل ليلا ونهارا بحسب الاباحة والافضلية فأما الاباحة في النهار فهي أن يصلي ركعتين بتسليمة أو أربعاً وتكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فان يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لافائدة في تخصيصه بأحنفية بهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة رواية الكتب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كرهه ذلك

(قوله وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول لا يندفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصاً اذا نظر الى جعله كلامهما في مقابلة كلامه

ما شتمل على شرط أحدهما تحكّم لا يجوز التقليد فيه اذا أضحى ليس الاشتغال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأحسنة ما في الكتابين عين التحكّم ثم حكمهما أو أحدهما بان الراوي المعين يجمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه عطا بقاء الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواية على اجتهد العلماء فيهم - وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطاً أو الغاء آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضته المشتمل على ذلك الشرط وكذا في ضعف راويها ووقفه الاخر ثم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه الى ما اجمع عليه الاكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه واذا قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يرجع هو بأن على كبار الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهي ابراهيم النخعي عنهم ما قدياروا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عنه أنه نهي عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم ما يكونوا يلوخنهما بل لو كان حسناً كما اتعاه بعضهم ترجع على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والضعف والضعف انما هو باعتبار السند طناً أما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعف بصريحة بذلك لان تعدده قريبة على نبوته في نفس الامر فلا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن أن يرتفع الى الصحة بقرينة أخرى كما قلنا من عمل كبار الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم مالك بن أنس نجم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما الجواز كون ما صلاهما قضاء عن شيء فانه وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألت أنس رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير أم سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسالته ما هذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن فتي سؤالها صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساء كما يفيد قول جابر سألت أنس لا يفيد أنهم ما غير معهودتين من سننه وكذا سألواهم لابن عمر فإنه لم يبتدئ الحديث به بل للسند الذي يظهر أن مشير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فأجاب نساءه اللاتي يعلى من علمه ما لا يعلم غيرهن بالنبي عنه وأجاب ابن عمر بن نفيه عن الصحابة أيضاً وما قيل المنيب أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين أن النبي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالآيات في معارضته ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الآيات على رواية النبي ليس الا لان مع راويه زيادة علم بخلاف النبي اذ قد بينى راويه الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النبي من جنس ما يعرف تعارضاً لا ببناء كل منهما حينئذ على الدليل والا فنفس كون مفهوم المروي مثبتاً لا يقتضي التقديم انقضاء يكون المطلوب في الشرع كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتعمام تحقيقه في أصول أصحابنا وحينئذ لا شك أن هذا النبي كذلك فإنه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يحق على ابن عمر بل ولا على أحد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحياناً ثم الثابت بعد هذا هو نفى المنسوبة أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما (قوله وأما نافلة الليل الخ) لا خلاف بينهم

وقوله (وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه) يفهم منه أنه لا يزيد على ذلك من حيث الإباحة الأصلية وليس كذلك بل لا يزيد علم ما من حيث الأفضلية لأن الزيادة عليهم ليست بمكرهه بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا في الجامع الصغير لم يذكر الثاني في صلاة الليل وإنما ذكر الست ودليل الكراهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة ل زاد تعليم الجواز وهذا اختيار القدوري ونظر الاسلام وقال شمس الأئمة الاصح أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات لأنه روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وثمنا ور كعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض على البعض وفيه نظر لأن كلاً منافياً بكرة بتسليمه واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك وأما الأفضلية فما ذكر أن الأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتأكيد لأن معنى مثنى اثنين اثنين وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي مثنى مثنى في ما

وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه وفي الجامع الصغير لم يذكر الثاني في صلاة الليل ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة ل زاد تعليم الجواز والأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رجهما الله مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رجهما الله مثنى مثنى

بينهم في إباحة الثمان بتسليمه ليلة وكراهة الزيادة عليها في هذه الرواية وقال السرخسي الاصح أنه لا تكره الزيادة على الثمان أيضاً وهو غير مقيم بقول أحد الثلاثة بل تصحج للواقع من مذهبهم وقوله قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمه واحدة جاز وتكره الزيادة وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه يعطى ظاهره أنه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقال لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الأفضلية لكن العبارة تنبئ عنه (قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك الخ) يعني والأصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة في حديث طويل قالت كأنه سواك وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه فيستوكل ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعو ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعو ثم يسلم تسليماً سمعناه فهذا يترجح ما ذهبه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها أصلاً إلا بعد الثامنة وكلهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من التفل مطلقاً حتى لو قام إلى الثالثة ساهياً عن القعدة يعود ولو بعد غمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر ستر عليه أن شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط أن منتهى تجمعه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأقله ركعتان فإنه قال روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال إحدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمه واحدة ثم فصله هكذا فإنه سمع ابن سبلة انتهى أما ما عينه من منتهى فوافق لحديث عائشة رضي الله عنها في الكتب الستة قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات وبوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة وأما ما في السنة أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بات عند خالته ميمونة قال وقلت لا تطرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يحس النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها وأحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس ففقت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت ففقت إلى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى فأقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلي الصبح وفي رواية فتنامت صلاة ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم إذا نام نفخ فأنابه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي بصري نوراً وفي سمعي نوراً وعن يميني نوراً وعن يساري نوراً وفوقي نوراً وتحتي نوراً وأمامي نوراً وخلفي نوراً واجعل لي نوراً وفي رواية وأعظم لي نوراً بديل واجعل لي وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فإنه يحتمل كون الاثنار واحدة مضمومة إلى الركعتين الأخريتين وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان

وعند أبي حنيفة فيهما أربع أرباع ناشأ في قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مني مني

وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة فرواية عائشة الأولى ترجح عليها ما ترجحنا للرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في أبي داود وعمره وعلى حديث ابن عباس لأنها أعلم بتعبد صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ما حكاها هو ما شاهدته في ليلته فاذة وهي أعلم بما كان عليه في عموم ليلته إلى أن توفاه الله تعالى مع أنه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ووتر بثلاث ركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضي الله عنها وكأنه حكى في تلك الرواية ما شاهدته ثم علم بواسطة أزواجه رضي الله عنهم ما سئله عن حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلاته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقرا وما في البخاري عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين العديدين هكذا في هذه الرواية وبقيّة الروايات عند البخاري ومسلم أن الجملة ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر أن هذه غلط وأما ما عينه في أقله حديث أبي داود المذكور آتيا يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر بأقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فان ما عنده أرجح والافاته أعلم به ثم ظاهر ما في أبي داود أن كلاما من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقا للسنة أو المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أو تر بسبع فهذا يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المبرج يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر إلا أن اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسبق أما من كبر وأسن فقتضي الآخر حصول سنة القيام بأربع بقي أن صفة صلاة الليل في حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فإن كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لأن الأدلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وإن كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه وعليه كلام الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامانة لان المراد بالنافلة الزائدة أي زائدة على ما فرض على غيرك أي تهجد فرضا زائدا لا على ما فرض على غيرك وربما يعطى التقييد بالمجرور ذلك فانه اذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره وأسند عن مجاهد والحسن وأبي أمامة أن تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فانه عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت أليس تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم قال فهمت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدلتني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أليس تقرأ يا أيها المزمع قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله اقترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وأمسك الله خاتمها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التحفيف وصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وبقية ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذي قدمنا أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مني مني) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي

وعند أبي حنيفة أربع
أربع فيهما للشافعي قوله
صلى الله عليه وسلم صلاة
الليل والنهار مني مني
وكلامه ظاهر

ولهما الاعتبار بالتراويح ولا يخيصة فرجه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً روته عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولأنه أدوم تحريمه فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليم لا يخرج عنه بتسليمين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدي بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى مارواه شفعا لا وترأ والله أعلم

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر وافية صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندى خطأ وقوله في سننه الكبرى إسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه البخاري في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الآن فيه علة يطول بذلك كرها الكلام انتهى ولو سلم فسنذكر الجواب (قوله ولهما الاعتبار بالتراويح) فإن الإجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح صلاة الليل مثنى مثنى لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثنى وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثنى وهو قوله ومعنى مارواه شفعا لا وترأ فهو إطلاق اسم الملزوم على اللازم دعا إلى حمله عليه معارضة ما قد منه في إثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها ما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الأصل أربعاً وستا وروى أبو داود من حديث زبارة بن أوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأوى إلى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات ويزيد ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حديث شاذبيان بن فروخ حديث شاذبيان قال قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهما بسلام لكن قد يقال إن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمه إذ لو قصدت إفادة كيمه فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد أنه بسلام واحد فالأولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد والالتفات عما يفتل تسأل عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله صلى الله عليه وسلم أنها بتسليم واحدة لكن لا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين فسر رواية بعض فعلة أعني فعل الأربع لا توجب المعارضة والأولى في التقرير أن شاء الله تعالى وجهان أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لأنه حكم على العام أعني صلاة الليل والنهار وليس بمرادوا لا كانت كل صلاة تطوع لا تكون الاثنتين شرعا والاتفاق على جواز الأربع أيضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر وإذا انتفى كون المراد أن الصلاة لا تباح الاثنتين أو لا تصح الاثنتين لم يكن الحكم بالخبر المذكور أعني مثنى مثنى ما في حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النوعين لكننا عقلنا زيادة فضيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورأى أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما أجركم على قدر نصيبكم فكما نبأ أن المراد الثاني أي مثنى لا واحدة أو ثلاثا فإنهما أن المراد به أن كل مثنى من التطوع صلاة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فؤداه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهما جرا وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة

وقوله (والتراويح تؤدي بجماعة) جواب عن اعتبارها بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين لأن ما كان أدوم تحريمه كان أشق على الناس وقوله (ومعنى مارواه شفعا) جواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه

قول الكمال فؤداه حينئذ الخ هذا ظاهر لولا ما في مسلم أن ابن عمر سئل ما مثنى مثنى قال يسلم في كل ركعتين فإنه أعلم بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بهما مش معروا إلى المقدسي اه

فصل في بيان الصلوات المفروضة والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم أن مسئلة القراءة في الفرائض الرباعية مخجلة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الاصم القراءة في الصلاة سنة كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار حين شرع شرع سنة وجبت الخافضة بها على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت (٣٣٣) سنة لكانت مخافة لان مبنى التطوعات على الخفية والكتمان على أنه مخالف

لظاهر النص وخرق الاجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو انما سلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكره ووجه قول مالك أن القراءة تجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكننا أقمنا الاكثر مقام الكل نيسرا ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلي فصلي ركعة حنت ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزدبه عليه وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى

فصل في القراءة (القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل نيسرا ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهم ما يتشاكلان من كل وجه

أخرى على حدة وهم جراح بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ منى وقال الصلاة منى مة متصرا عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنتين اثنتين وهم جراح فيفيد أن كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى الى أفادته بذلك ففسد أفادة كون الاربع مفصلة بغير السلام وذلك حينئذ ليس الا التمسك بالخطوة وذلك لان بعد جعل كل أربع صلاة على حدة ثم قال ان تلك الاربع ثنتين ثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعاً وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما يحسن في الاستعمال موقعه تفسيراً على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة منى منى تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معهم ما قلنا من الكتاب

فصل في القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الاوليين واجبا وهذا هو الصحيح من المذهب والله أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلوتر كها وأقر في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخرين صححت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلاة على الافعال لا الاقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط والشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة قال أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناء وما أخفى أخفياه لكم الا أن ما لك يقول الا أكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤذنه افتراضا في ركعة الا أن الثانية اعتبرت شرعا كالاولى واجبا في القراءة فيها يجاب فيها فان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كافي لا نقل لهما أف وفيه نظر وأيضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هذا ذلك قلنا لا شك أن المعنى في كونه دلالة لاقياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثانية والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول أقر في الصلاة تبادر اليه طلب القراءة في الشفع الاول والثاني

استدلالا بالاولى (الحاقها بالدلالة لانهما) أي الاولى والثانية (يتشاكلان من كل وجه) فان قيل لا نسلم ذلك لانهم ما يفترون بل لاحظ

فصل في القراءة (قوله شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها) أقول يعني عندنا (قوله بل في كلها من حيث الاصل) أقول كما مر في فصل في القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة في الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لانه تركها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد الخ) أقول جواب تنزلي

من حيث الشاء والتعوذ والبسملة أجيب بان ذلك أمر زائد ولا اعتبار بالاركان (فاما الاخران) وفي بعض النسخ الاخران وهو لحن لان الالف اذا كانت ناشئة ردت الى أصلها في التنبيه كعصوان ورحيان وإذا كانت رابعة فصاعدت لم تقلب الا يا نحو أعشيان صفة وجلبان والاوليان (فيما قرأناه) أي الاوليين في حق السقوط بالسفر وقوله (٣٣٣) (وصفة القراءة وقد رها) فانه لا يضم السورة الى

الفاتحة فيها (فلا يلحقان بهما) وقوله (والصلاة) جواب عما روي من الحديث وتقر به أن قوله لا صلاة مصدر مذكور صريحاً فكان كمن حلف لا يصلي صلاة لا كمن حلف لا يصلي وذلك ينصرف الى الر كعتين عرفاً فكذا هذا فان قيل لا صلاة تنكر في سياق النبي فتتم كل فرد قلنا تم كل فرد من أفرادها لغة أو سريعة لا سبيل الى الاول لان حقيقة اللغة الدعاء وليست القراءة شرطاً في فرد من أفراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعاً لنهي عليه السلام عن التبرع او لنا أن نقول أيضاً وجب العلة أي سلمنا أنه لا صلاة الا بقراءة لكن الكلام في أن القراءة في الاوليين هل هي قراءة في الاخرين أو لا وماذا كرم لا يدل على نفيه ولنا دليل على نبوته وهو قوله عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الآخرين (وهو مخير في الآخرين معناه ان شاء قرأ فاتحة الكتاب) قيل على جهة التناء لا على جهة

فاما الآخران فيما قرأناه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روي مذكور صريحاً فتصرف الى الكمال وهي الر كعتان عرفاً كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الآخرين) معناه ان شاء مسكت وان شاء سبج

بلا حظة تلك المتقدمة المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روي في حديث النبي صلواته من قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعّل ذلك في صلاتك كلها فما لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة بمجل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الأجل في مسمى الصلاة لا يني عدم الأجل فيما يضاف اليها من الاركان شرعاً بياناً اذا كان دليله على الاحتياج الى البيان بقي أن يقال فلم يثبت الوجوب في الآخرين كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ بكره ويسجد للسهو والحديث الاول ان أجيب عنه بأن الصلاة المصريح بها اذا أطلقت تنصرف الى الر كعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الاسرافاته أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الآخرين من بعض الالفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر في الر كعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الر كعتين الآخرين بفاتحة الكتاب الحديث فانه انما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحياناً وغيره ولا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد ولهذا استدلل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن قول الصحابة على خلافه صار فيه عن الوجوب وذلك ما روي ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي اسحق السبيعي عن علي وابن مسعود قالوا اقرأ في الاوليين وسبج في الآخرين وهو عن عائشة رضي الله عنها غريب بخلافه عن غيرها في موطن محمد بن الحسن حديثاً محمد بن أبان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يجاهت فيه من الاوليين ولا في الآخرين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الآخرين بشيء وهذا بعد ما في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافه والافاختلف فيهم حينئذ في الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن وأما ما قيل أن لا صلاة الا بقراءة يفيد في الكمال فليس بشيء وقد ينقضه أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والجب أن هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسئلة ما اذا اختلف القارئ أمثالي الآخرين بعد ما قرأ في الاوليين مع زفر حيث قال بالجواز خلافاً لثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدي فيجوز دفعه هؤلاء بعينهم بأن القراءة فرض في كل الر كعات وان كانت تؤدي في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لا صلاة الا بطهارة الى آخر ما ذكرنا فالصواب في التقرير ما أعلمتكم (قوله وأما الاخران) لحن لان ألف أخرى رابعة فيجب قلبها يا من غير نظر الى أصلها وفي بعض النسخ الاخران على الصواب (قوله ان شاء مسكت) أي قدر تسييعة وان شاء سبج ثلاث تسييحات نقله في النهاية وفي شرح الكفران شاء سبج ثلاث تسييحات وان شاء مسكت قدرها والاول

القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وان شاء مسكت) مقدار تسييعة (وان شاء سبج) ثلاث تسييحات

(قوله وصفة القراءة الخ) أقول الجهر والمخافتة (قوله قلنا تم كل فرد الخ) أقول بني الكلام أن الآخرين أيضاً صلاة فيدخل تحت العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعاً لنهي عليه السلام عن التبرع) أقول لكن النهي يقتضي المشروعية كما عرف في الاصول ولولم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعاً لما حث الحالف أنه لا يصلي بركعة

(كذا روى عن أبي حنيفة وهو ما تورد عن علي وابن مسعود وعائشة) فقد روى عنهم ما نهما كأنا سبحان في الآخرين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت أقرأ ولتكن على جهة الشاء (الأن الأفضل أن يقرأ لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك) يعني بتركه والالتكان واجباً (فهذا) أى فليكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية (لا يجب) سجدة (السهم وتركها في ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لم يقرأ ولم يسجد عمداً كان مسياً وإن سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهم ولأن القيام في الآخرين مقصود ففكره إخلاؤه عن القراءة والذي كبرج عا وظاهر الرواية أصبح لأن الأصل في القيام القراءة فإذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدى ثم أعلم أن المصنف قال في أول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الأولىين لأنها فرض في ركعتين لا بأعيانها ما إن شاءقرأ في الأولىين وإن شاءقرأ في الآخرين وإن شاءقرأ في الأولى والرابعة وإن شاء في الثانية والثالثة والأفضل أن يقرأ في الأولىين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذكرونها تعيين القراءة في الأولىين قوله (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أى ولكون كل شفيع منه صلاة على حدة (لا يجب بالضرورة الأولى الركعتان) وإن نوى أكثر من ذلك (في المشهور عن أصحابنا) وانما قيد بالمشهور واحترازنا (٣٣٤) عن قول أبي يوسف وأعلى ماسياً أى وقوله (ولهذا) أى ولأن القيام

كذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الآن الأفضل أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهم وتركها في ظاهر الرواية (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) أما النفل فلأن كل شفيع منه صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأ ولهذا لا يجب بالضرورة الأولى الركعتان في المشهور عن أصحابنا رحمه الله ولهذا قالوا يستفح في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط قال (ومن شرع في نافله ثم أفسدها فاضاها)

أبقى بالاصول والضمير في قول المصنف وهو المأثور للتسبيح (قوله فلان كل شفيع منه صلاة على حدة) رد عليه أنه لو كان كذلك لما حجت مع ترك القعدة ساهياً لكنها تصح ويسجد السهم ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا لأن التطوع شرع أربعاً أيضاً كما شرع ركعتين فاذا تركها أمكننا تصحها بجميعها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة للختم فاذا لم يختم لا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع والفرض أن ذلك جائز لم يفترض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فتجبر بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقة من وجه فله شبهة لا يؤمر بالعود إذا قيد بسجدة وللإفارقة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى كما يفقر في الشكل كما في صلاتين احتياطاً وكذلك في الوتر لأن فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا للقعدة (قوله في المشهور) من الرواية هذا إذا نوى أربعاً حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور أما إذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله قالوا يستفح في الثالثة) ويصلى على النبي صلى الله عليه

إلى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأ (قالوا يستفح في الثالثة) أى يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كافي الابتداء واستشكك هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف فانهما يجوزان ترك القعدة الأولى من الشفع الأولى في التطوعات فلو كان كل شفيع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الأخيرة التي هي فرض والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا بنفسه لأن الفرض هو القعدة الأخيرة وإذا قام إلى الثالثة وهو مشرّع بالاجماع أشبه

صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفيع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث إن الأربع مشرّع كالركعتين وقد دخل وسلم في الشفع الثاني في النظر إلى شبهة الأولى لفساد صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وهي فرض وبالنظر إلى الثاني لا تفسد لأن القعدة المتروكة ليست الأخيرة فلا تفسد بالشك وبؤمر بالعود إلى القعدة ما لم يسجد نظراً إلى شبهة الأولى ولم يؤمر به بعد السجود لأن كذا شبهة الثاني به وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فانما شرعت للتحلل أو لفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فإن القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضاً ثبت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة في الجميع احتياطاً قال (ومن شرع في نافله ثم أفسدها فاضاها) هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو صوماً لم يركب عندنا خلافاً للشافعي والعلماء أوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لأننا نأثرنا التي يحتاج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدوري لما رأى حكم المسئلة فيه ما واحداً أوردها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف

(قوله فكره إخلاؤه الخ) أقول كراهة تحريم (قوله لأنها فرض في ركعتين لا بأعيانها الخ) أقول فيه أن التعليل الذي ذكره المصنف يدل على تعيين الأولىين لا يرى إلى قوله والآخران يفارقانها في حق السقوط فليستأمل

(وقال الشافعي المتفضل متبرع فيه) أى في فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل مكن شرع في صلاة النفل ناويا أربعا صلى ركعتين كان مخيرا في الشفع الثاني والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني عين النزاع والآية محمولة على الاول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشرع في الشفع الثاني حتى يكون ملزما ولنأخذ المؤدى وقع قربة بتسليمه الى مستحقه وكل ما وقع قربة لم يلزم اتعانه ضرورة صيانة بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو ما أن يكون (٣٢٥) عبادة أو لا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان المشروع فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى انه لومات أنيب عليه ولثلا يلزم تركب الشئ من منافيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما أو صلاة مثلا ولا يكون كذلك الا بالترام الباقي لانه لم يرد الاعتبار غير متجزئ قوله (وان صلى أربعا) أى شرع في صلاة ناويا أربعا (وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الاخرين قضى ركعتين) يعنى الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا أفسد الاخرين بعد المشروع فيه ما ولو أفسد قبل المشروع في الشفع الثاني لا يقضى الاخرين وعن أبي يوسف انه يقضى اعتبار المشروع بالنذر ولهما أن المشروع يلزم ما شرع فيه وما لا يحسنه له الابه وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافلة وقيل يقضى أربعا احتياطاً لانها غير نافلة

وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولما ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وان صلى أربعا وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الاخرين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا أفسد الاخرين بعد المشروع فيه ما ولو أفسد قبل المشروع في الشفع الثاني لا يقضى الاخرين وعن أبي يوسف انه يقضى اعتبار المشروع بالنذر ولهما أن المشروع يلزم ما شرع فيه وما لا يحسنه له الابه وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافلة وقيل يقضى أربعا احتياطاً لانها غير نافلة

وسلم في كل قعدة وقياسه أن يتعدى في كل شفع هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبر بمرع الصلاة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه يمكنه شرعا من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانها صلاة على تحريمه ابتداء ذلك التحريمه انما يلزم به ركعتان (قوله ضرورة صيانته) أى المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أو لصيانة المؤدى الواقع قربة عن ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أهم من ابطالها قبل اتعانه بالانفساد أو بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لم يلزم الاتمام بقى أن يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المحقق انما هو استلزامه الاثم بتقويت مقتضى النهى أما أنه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل لجوابه يفيد القياس على حج النفل والعمره لما يلزم بالشرع شرعا لم يفسد فضاءه بتقويته وتتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره ان شاء الله تعالى في الصوم (قوله وقعد) قيد به لانه لم يقعد وأفسد الاخرين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله لا يقضى الاخرين) يعنى الاولين بل الاولين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضى الاخرين أيضا فيقضى أربعا وقد رجح أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتبار المشروع بالنذر) بجامع أن كلامهم سبب للزوم فكما أن نية الكمية اذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقا وجبت الصلاة تلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشرع يلزم ما شرع فيه بالكمية المنوبة (قوله أن المشروع) تسليم لصحة اعتبار المشروع بالنذر في الزام لانه لا يفيد المطالب فان المشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا يحسنه له الابه كالركعة الثانية من الشفع الاول والشرع في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد المشروع لزومه وأنت علمت أن حقيقة وجه قوله ما لحاق المشروع بالنذر المقترن به في لزوم الاربع بعد أن كلامهم ما لو تجرد عنهم لم يبرك كعتان فقط وجوابه أن قوله المشروع وجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه بوجوب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سئذ كرفي المسئلة الآتية (قوله وعلى هذا سنة الظاهر) أى اذا أفسد ما بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل يقضى أربعا لانها صلاة واحدة كالظهور ولذا ينهض في القعدة الاولى عند عدمه ورسوله فلا يستفتح

اذ اندر فان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب وهو النذر ولهما أن المشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه الابه وهو الركعة الثانية لان التبرع منى عنها والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لانه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشرع في الشفع الاول ولا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا أن النية لم تقارن بسبب الوجوب وهو المشروع لان الفرض أنه لم يشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب فيلزم القضاء بالانفساد (وعلى هذا سنة الظاهر) فان أفسد الاخرين قبل المشروع فيها يقضى ما عند أبي يوسف وعندهما لا يقضى (وقيل يقضى أربعا احتياطاً لانها بمنزلة

صلاة واحدة) حتى أن الزوج إذا خيرا امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوات أو أخبرت بشفعة لها فأغت أربعاً لا يسل خيماها ولا يشفعها بخلاف سائر التطوعات قال (وإن صلى أربعاً لم يقرأ فيهن شيئاً) هذه المسئلة تلقيب بمسئلة الثمانية والوجوه الأتية فيها ستة عشر وهي أنه قرأ في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول والركعة الثالثة ترك في الاول والرابعة ترك في الركعة الاولى والشفع الثاني ترك في الثانية والشفع الثاني ترك في الركعة الاولى والثالثة ترك في الاولى والرابعة ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجهاً والمصنف ترك الوجه الاول لان الكلام في أقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتدخلت منها سبعة أوجه في الباقية لانها لا تحكم فعدت ثمانية فعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الأقسام المذكورة في الكتاب (والاصل فيها) ما ذكره (أن عند محمد ترك القراءة في الاولين أو في احدهما يوجب بطلان النحرية لانها تعقد للأفعال) لكونها وسيلة اليها والأفعال قد فسدت بترك القراءة بالإجماع (وعند (٣٣٦) أبي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان النحرية) لانه

صلاة واحدة (وان صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يقضى أربعاً وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والاصل فيها أن عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الأولين أو في أحدهما يوجب بطلان التسمية لأنها تعقد للأفعال وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التسمية وإنما يوجب فساد الاداء لان القراءة كن رائد الأثرى أن الصلاة وجوداً وبه تغيبه لأنه لا محنة للاداء الا به وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا سطل التسمية

في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا علم في الشفع الاول منها بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خيل
الخيرة ولو دخلت عليه زوجته في الاول فانقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة
كما اذا كان ذلك في الظهر (قوله) والاصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريم (قوله) اذا
قيد الركعة بسجدة لانها تعقد لافعال والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها (قوله) أن
للاصلان وجود ابديتهما حقيقة في الاخرس والامى وحكايا المقتدى لكن لا صحة للاداء بالاقرأة
وفساد الاداء لا يزيد على تركه أى لا يكون أقوى من ترك الاداء بأن تحرم واقفا ثم ترك أداء كل الافعال
بان وقف ساكنا طويلا لا تبطل التحريم وهذا انما ليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني
على هذه التحريم جائز فعمل أنها له ولغيره بفساده لا تنفي فائدتها بالكلية لتفسدها ويرد أن هذا تأخير
لترك فان أراد بالترك اياما منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريم بذلك الترك عدم
بطلانها بالفساد لانه أقوى من ذلك الترك والاولى أن يستدل هكذا التحريم تراد لكل من الشفعين
فانما تبطل بفساده ما فسد الاول فقط ليس قاطعا في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا وجوب
فسادها فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة أداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا
فسد الاول امتنع أداء الثاني لان أداءه بناء على صحة أداء الاول منعنا كون أدائه بناء على صحته وان

وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التعرّية ولكن ماذا كرم تأخير لا ترك فلا يكون مفيدا أوجب بأن هذا ترك قلت
 قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخير اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان الخصم حينئذ ان
 يقول لانسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمدي منه حيث يبطلان التعرّية دونه أوجب
 بأنهم ممن محظورات التعرّية وارتكابها يقطع التعرّية لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة
 فان قلت سلمنا ذلك لكن انصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ما قررناه في التقرير بقرير الم يسبق اليه
 فعلكم بتحصيله فان كثيرا من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضا أنكروا على هذه العبارة

(قوله أو خلف الامام) أقول فيه ان قراءة الامام قراءة له (قوله أحجب بأن هذا ترك الخ) أقول اذا سلم السائل ما ذكر يتم مرام المعلن ولا يضر عدم كون ما ذكره تركاً قاتلاً (قوله لا نسلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) أقول خصوصاً اذا كان خلف الامام (قوله) فان قيل ما الفرق بين الكلام والحديث العمد وبينه أى ترك القراءة) أقول ضمير منه راجع الى ترك القراءة

(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعميرة وفي أحدهما لا يوجب) أما الأول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلالاً بالصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها أو بطل تحريمها أو ما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركهما في إحدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم فقصينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فإن قيل فساد الصلاة بتركهما في الركعتين أيضاً (٣٣٧) مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها

أحب بأن ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى فافروا ما ينسر من القرآن قوله (إذا ثبت هذا) يعني الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء نشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الآخرين لا غير يعني إذا قعد بينهما وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعاً لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولم يصح الشروع في الشفع الثاني) يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به إنسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو فقهه لم تنتقض طهارته وقوله (ولو قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين فعند أبي يوسف يقضي أربعاً) وإنما قال (وكذا عند أبي حنيفة) إشارة إلى أن قوله ليس باتفاق بينهما بل إنما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التعميرة وفي أحدهما لا يوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقصينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً إذا ثبت هذا نقول إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التعميرة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده (ولو قرأ في الأولين لا غير فعليه قضاء الآخرين بالاجماع) لأن التعميرة لم تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الأول (ولو قرأ في الآخرين لا غير فعليه قضاء الأولين بالاجماع) لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله أن صح فقد أداها (ولو قرأ في الأولين وأحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالاجماع ولو قرأ في الآخرين وأحدى الأولين فعليه قضاء الأولين بالاجماع ولو قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع (وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن التعميرة باقية وعند محمد رحمه الله قضاء الأولين لأن التعميرة قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في إحدى الأولين لا غير قضى أربعاً عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في إحدى الآخرين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التعميرة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم إن القراءة منتفية في حق المقتدى حكماً باطلاً بل منتفية حقيقة ثابتة حكماً وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأولين يبطل التعميرة لما قلنا من اختلاف تركها في ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا تنفذ حكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأولين وحكمنا ببقاء التعميرة في حق لزوم الشفع الثاني أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في البابين ولا يخفى أن هذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لابي يوسف بل جوابه منع أن فساد لا يزيد على تركه لأن التعميرة خير والفساد فعل مفسد ولو سلم أخيراً الشق الأول من ترديده المتقدم منع كون أداء الثاني مبنياً على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أدائه عليه (قوله فعليه قضاء الآخرين) وهذا إذا كان قعدوا لا قضى أربعاً (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الأصول

نرى عند محمد يقضي ركعتين بناء على أصله أن التعميرة قد بطلت بترك القراءة في إحدى الأولين وأبو يوسف أيضاً مصر على أصله أن التعميرة باقية فصيح الشروع في الشفع الثاني وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورته بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والأصل المذكور يساعدهما واعتذر لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التعميرة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه

(قوله واعتذر لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول وفيه بحث

وقوله (قال) يعني محمد (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها) أو رد بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النقل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلا على ذلك بما أوله اليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وانما جعل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعين بقراءة الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج الى أن يؤزل على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان (٣٣٨) فرضية القراءة في ركعات النقل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد

الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل أنه بيان لمجمل الكتاب فصار تخبر المسبح فلا يستقيم أيضا لأن نص القراءة ليس بمجمل اذ لو كان مجملا كان قراءة القائنة فرضا وأجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والحديث لبيان أنه فرض في التطوع ركعة ركعة قال (ويصلي النافلة قاعدا) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعدا (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سماه صلاة ولا يتخلو اما أن يكون المراد ما كان بعدد أو غيره لا سبيل الى الاول لأن ذلك وصلة القائم بيان في الثواب فتعين أن يكون بغير عدد ولا يتخلو اما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوع لا سبيل الى الاول بالاجماع فتعين الثاني

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النقل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع ورعا يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا يتقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشروعا في الصلاة

بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لبا نداء على أنه رواية بل تفرع صحيح على أصل أبي حنيفة والافهم مشكل (قوله قال) أي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن النقل أربعين أو أربعين أفضل مطلقا لئلا يؤمنوا أنه لا يورد عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شبة حدثنا جري عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصلي على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لأنه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والعقب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الاولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فإنه مكر وملا في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال أبيت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا نافع أن رجلا سأل ابن عمر فقال اني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام فأصلي معه فقال ابن عمر نعم قال أيتها ما جعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل أيتها ما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه انما أراد كلناهما على وجه الفرض أو اذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فأنه أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرجه الجماعة الامسلي عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره شي انتهى واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقبلا صحيحا ثم هو

(ولانه خير موضوع) أي مشروع لك ومرفوع عنك لتكون غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفرض على تركه لانه ما يفرض على تركه الخ لا يكون خيرا والقيام قد يفرض على المصلي فلا يشترط لثلاثة قطع به أي بسببه عن الخير (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء لأنه لما جازله ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى وعن أبي يوسف أنه يجتبي لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتجيا وعن محمد أنه يتربع لأنه أعلم عدل وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لأنه عهد مشروعا في الصلاة

(قوله والحديث لبيان أنهم فرض في التطوع ركعة ركعة) أقول يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا يحذر وفيه

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسنه وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر) في
الالزام ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً فكذا اذا شرع قائماً ولا في حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة
لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية وههنا لما شرع فيه وهو الركعة الاولى قائماً لصحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون
الشروع في الاولى قائماً موجباً للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصاً بتسميته فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم
يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندواني لا رواية فيها اذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب
قائماً أو قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام خراسان لم يلزمه (٣٢٩) القيام لانه في النقل وصف زائد فلا يلزم

الا بالشرط وقال بعضهم
يلزمه قائماً لان ايجاب العبد
معتبر بايجاب الله تعالى
وأينما أوجبه الله تعالى
أوجبه قائماً وفي قوله حتى لو لم
ينص الخ نظر لانه لا يستقيم
في الاستدلال على قول
أبي حنيفة أخذنا بقول
بعض من تأخر عنه بأزيمة
كثيرة واعلم أن الدليل
المذكور في الكتاب يفيد
أنه لو قعد في الركعة الاولى
بعد افتتاحها قائماً لا يجوز
لان الشروع يلزم ما بشره
وما بشره الا قائماً وذكر في
الفوائد الظهيرية ما يدل
على جوازه حيث قال
المنطوق في الابتداء كانت
له الخيرة بين الافتتاح قائماً
وبين الافتتاح قاعداً
فكذلك في الانتهاء بالطريق
الاولى لان حكم الاستدامة
أخف بدليل أن الامام
لا يجوز له انشاء الجمعة بلا
جمع ويجوز البناء وفيه
نظر لان كون البقاء أسهل

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسنه وعندهما
لا يجزئه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر لانه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشره بدونه بخلاف
النذر لانه التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله

صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله
عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف صلاة القائم فأنشأته فوجدته يصلي جالساً قال حدثت يا رسول
الله أنك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعداً قال أجل ولكني لست
كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولانعلم الصلاة قائماً تنسوخ الا
في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على جملهم الحديث على النقل وعلى كونه في الفرض
لا يسقط من أجزائه شيء والحديث الذي استدلو به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمل به
مقيماً صحياً وانما عاقبه المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة
قائماً لجواز احتسابه نصفاً ثم بكل كل عمله من ذلك وغيره فضلاً والافعال عارضة قائمة لاتزول إلا بتجوز
النافلة قائماً ولا أعلمه في فقهما (قوله وان افتتحها قائماً الخ) هنا صورتان احدهما افتتحها قاعداً
ثم قام والاخرى قلبه في الاولى يجوز ان تقاها لما عانته أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع
قاعداً فيقرأ وأوردته حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية
ومحمد رحمه الله وان قال ان التعرصة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا
قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتبها قائماً يخالف في الجواز هنا لان تعرصة المنطوع
لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعاً تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على
القيام فما انعقدت الا للقدور وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار فأنيتما
افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عندهم خلافاً لهما ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى أو الثانية كما ينادى به
هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم
يجز له أن يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائماً لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه ولما
باشر من الصلاة بصفة القيام بحدود القيام أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقاً بحدود القيام فلا
يتوقف صحة المباشرة بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلم انما اولاً يفيد المقصود
فانه لم تعرض شيء منها لتكثرة الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كندرها

(٤٣ - فتح القدير اول) من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه

(قوله ولا في حنيفة رحمه الله ما تقدم ان الشروع الخ) أقول الظاهر ان هذا التصرف غير هذا التقرير والقيام ليس بمشروع فيه
بل من مصاديقه فلا يلزمه في الاولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما اذا مرض في الثانية أو في الاولى بعدما افتتحها
قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر الخ) أقول ان الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذنا من أصول أبي حنيفة وقوله
حتى انما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدروه وأنه اذا لم ينص عليه يلزمه فيعذر الشروع به فأجاب بمنع التزوم (قوله واعلم ان الدليل
المذكور في الكتاب الخ) أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي يعنى ما بقي من الركعة الاولى أيضاً والمسمى يعنى
القعود في الركعة الاولى أيضاً

قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعني سواء كان بعذراً أو بغيره توجه عنه دافئاً للصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه لاطلاق الروي وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركابته نجاسة أو لا لأن الركوع والسجود إذا سقط ماع كونهما ركعتين فلان يسقط طهارة (٣٣٠) المكان وهو شرط أولى وفيه نظر لانه يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل

ولا يلزم من سقوط الشيء إلى خلف سقوط ما خلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركبتين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة وهو القياس اعتباراً بالصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وإن كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت) إشارة إلى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جوعاً وكون المسافر شيخاً كبيراً لا يجدمن ركبه وقوله (ينزل سنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز أن يكون هذا لسان الأولى يعني أن الأولى أن ينزل لركعتي الفجر وقوله (يتى اشتراط السفر) إشارة إلى ما روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن الجواز بالإيماء

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أي جهة توجهت يومئذ إيماء) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومئذ إيماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلا الزمان النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن النافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنة الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرهما والتنقييد بخارج المصر يتنى اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقاً ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون أقيام متضمن منع كون الشروع بالقيام موجباً للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجباً غير أصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقاً في إيجاب أصل الفعل وهذا لان إيجاب الشروع الأعم ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة أن لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشياً لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشياً لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكتر لا لو كان إيجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة تبة الأربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يومئذ إيماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وإنما هو على راحلته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى خيبر على حمار يصلي يومئذ إيماء وسكت عليه وفي الأمان عزى لفظ الإيماء إلى الصحابين والزبلي رحمه الله لم يرد فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحابين تفرد البخاري بذكر الإيماء انتهى وقد رأيتاه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئذ إيماء ولا يمكنه يخفض السجدة من الركعتين (قوله ولان النوافل غير مختصة بوقت) فلا الزمان النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) أن لم ينزل أو لم يستقبل (أو ينقطع هو عن النافلة) أن نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق الزمان النزول في بعض الأوقات ولان الرفقاء منتظرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جازله أن يصليها ركباً وكذا إذا كانت الدابة جوعاً لا يقدر على ركوبها إلا بعين أو هو شيخ كبير لا يجدمن ركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا أو الواجبات من الوتر والنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تلي على الأرض كالغرض وأما السنة الرواتب فتجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من غيرها وروي عنه أنها واجبة وعلى هذا اختلف في

للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد أدائها عن المصر والمذكور في الأصل مقدار الفريضة وقد روي بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه

(قوله وكون المسافر شيخاً كبيراً لا يجدمن ركبه) أقول يشير إلى أنه لو وجد من ركبه ينزل ويسمى حراً إن الاقتدار على الشئ في التكليف إنما يعتبر بقدره المكلف لا بقدره غيره

وقوله (والجواز) بالنصب مغطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذ كر لا يدل على الثاني قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات
 وذ كر في الهاء ونياتان عند أبي حنيفة لا يجوزان التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمنصر
 ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عاده فرجعنا فيه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله
 عليه وسلم ركب الجمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه وحكي أن أبا يوسف أحججه على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما
 لم يرفع رأسه رجوعا عنه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان
 اللفظ يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) وانما قيد
 بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على
 بعض انما يجوز اذا كان متناول تحريمه واحدة وأما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركب انما يقتضي جواز الركوع
 والسجود لقد رتبه على النزول بلا مبطل فكان ماصلي بايما وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمه واحدة فخاز
 بنا أحدهما على الآخر فاذا أتى بهما أي بالركوع والسجود صح واحرام النازل (٣٣١) لم ينعقد الا موجب الركوع والسجود لانه

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضا ووجه الظاهر أن النص ورد خارج
 المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا
 ثم ركب استقبل) لان احرام الركب انما يقتضي جواز الركوع والسجود لقد رتبه على النزول فان أتى بهما
 صح واحرام النازل انما يقتضي جواز الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لم يمتنع من غير عذر

أدائها قاعدا (قوله والجواز) عطف على اشتراط والاول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني
 عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ
 الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصير فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) را بكا بلا
 راحة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسما عن سالم
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الجمار في المدينة يعود سعد بن عباد رضي الله عنه وكان
 يصلي وهو راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قبل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تم به البلوى
 والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد عسك به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللفظ هذا
 والتماسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل
 ان كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر أن في ضرورة والجواز علمه اربعة تكثير الخبرات
 سقط لهما هو أعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل يجوز الصلاة
 على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن
 فهي كالسير وكذا الوجه تحت الحمل خشبة حتى يقر ارضه على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض
 (قوله فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) هذا ظاهر الرواية عنهم

لا يقدر على الركوب بلا
 مبطل لكونه عـ لا كثيرا
 فلا يكون ماصلي نازلا
 ركوع وسجود وما يصلي بعد
 الركوب بايما موجبي تحريمه
 واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

(قوله ومن افتتح التطوع
 را بكا ثم نزل يني وان صلى
 ركعة نازلا ثم ركب استقبل
 الى قوله وما يصلي بعد
 الركوب بايما موجبي
 تحريمه واحدة فلا يجوز
 بناؤه عليه) أقول في
 المحيط السهراني ولوركب
 دابة فسدت صلاته لان
 ركوب الدابة على ما عليه
 الغالب لا يقوم الا بالبدن
 ولو نزل من الدابة لانتفست
 صلاته لان السجود

يمكن بدون استعمال البدن قيل يشكل هذا بما اذا حمله غيره ووضعه على السرج فان هنالك نفس صلاته وان كان هذا أمر لا يحتاج فيه
 الى البدن فضلا عن البدن قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان الحكم يني على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه أما ركاب غيره فليس
 بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا بالبدن والثاني ان غيره لا يركبه عادة الا بأمره وقيل الغير بأمره ينتقل اليه وكأنه ركب بنفسه انتهى
 ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير الامام غير الاسلام مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع اذا صلى
 ركعة را بكا يوتى ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل قيل في الفرق بين ما ان الركوب على كثير فيقطع والنزول على قليل
 فلا يقطع وهذا أمر مضطرب لان ما سواه عند عامة الناس أرايت لو رفع موضع في السرج وضعا والفرق ان احرام الصلاة من الركب
 انما يقتضي جواز الصلاة بالركوع والسجود لانه يوتى مع القدرة على النزول فقيل اذا أومأ أصح واذا ركع وسجد صح أيضا فاما اذا أحرم
 نازلا فقد انتقد احرامه لوجوب الركوع والسجود لا للجواز فحسب فلم يكن له ترك ما لم يمتنع بغير عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضيان
 أيضا وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل ثم أقول وهذا وان كان فيه اشارة الى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن
 الشارح خلط بين التعليين وان القدرة الغير اعتبارا هنا كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انعقاد احرام الركب مجوزا

لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل ممكن بأن رفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل اذا نزل أيضا) لان البناء بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالريض اذا قدر في خلال صلاته على الركوع والتسجود فانه يستقبل لثلاثا يلزم بناء القوي على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز (٣٣٣) عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

وعن محمد رحمه الله لان الراكب اذا نزل لاستقبال كان مؤديا لجميع الصلوات بركوع وسجود وهو اول من اداء بعضهم ما وبعضها بالاياء والنزل اذا ركب للاستقبال كان مؤديا لجميعها بالاياء ولو بني ادى بعضهم اياه وبعضها ما هو اول وعلى قول زفر بن عيسى في الوجهين لانه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بالاياء وعن أبي يوسف يستقبل فيها أما اذا كان نازلا ثم ركب فلو وجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالجواب بان المريض الموي اذا قدر في خلالها عليهما هذا كله اذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو نزل رجله فالتحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جاوزت شرعا بخلاف القياس للمعاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالاياء بخلاف الافتتاح را بكافاته مع دليلها وما يتخيل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالوي لمرض اذا قدر على الاركان في الاشياء لا يني مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز أن يقول يني فيه فلا يحتاج الى الفرق وأن يقول لا يني ويفرق بأن ايماء المريض اعتبر شرعا بل من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لانه اذا لم يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به الا عند اواز الاصل وهو مشف في الراكب اذا تمكنه الانتصاب في الركبتين والركوع والسجود على ما أمامه فكان ايماءه معتبرا أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بد لافصح البناء ما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتح بالاياء مع القدرة عليهما جاز له أن يني بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتح به مع القدرة عليهما وليس له أن يني بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيضان لا يني في المكتوبة اذا افتتحها را بكاذ ليس له أن يفتحها كما مع القدرة عليهما بالنزول ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتخر را بكاذ انزل وقلبه فمختار فخر الاسلام وعليه أن يقال ان أردت أن احرام الراكب ان عقد مجوز الهمما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وان أردت وهو راكب بأن يسجد على الا كاف منعنا كون الاجزاء همما بل بالاياء الواقع في ضمنهما وأظهر الامور في تقريره أن الشرع حكم بالاجزاء مجزدا لاياء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الا كاف فلا يقع بهما ان قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما اذا لم يتمها حتى نزل فانه يني اذ لم يتم كان مجزئا فتحريرة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرط القوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يني مطلقا لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع وما جرى فيما ذكرنا أنفا أمر الله بذكر الصلاة على وجه

النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الراكب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل في جوزه فلا كلام ومن لم يجوز به يلجئ الى المحلص المعلوم في أصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا يني فيها القوي على الضعيف وأما اذا لم يصلها فهو مجرد تحريمية وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للقرينة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الاول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب اذا نزل في والنزل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

للكركوع والسجود وكون انعقاد احرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية ابطال الركوب دون النزول في اثبات المدعى فليست امل ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على

ما حله اثلا ينتقض دليل مسئلة اذا افتتحها فائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق به هذه المسئلة ولكنه من المظرووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يخفى عليك ان عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع أنه لا مبطل يكفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

فصل في قيام شهر رمضان ﴿ ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لطلقات النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا لفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسنت لكم قيامه ﴾ (٣٣٣)

صيامه وسنت لكم قيامه والترويح اسم لكل أربع ركعات فأنها في الأصل اتصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لأربع ركعات في آخرها الترويح

قوله (ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة) يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لأنه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة وإلى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون) إنما يدل على سنتها لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فإن قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب والجواب بأنه بين عليه السلام العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ (يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحيات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

الاستشهاد أحينا ساق بعض فروع تتعلق به تبيها ندرش فعبا لا وضوء أو بلا قراءة بحسب شفع وضوء وقراءة وقال زفر لأنه نذر ما ليس قربة ففقات شرط لزومه وعن محمد بن سفيان لا يصح أداء الصلاة معه كبغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلأقراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا يحتمل الإبه كندرا الصلاة إيجاب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثا واجب ركعتان وأربع وقال زفر في الأول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لئلا التزم بعض ما لا يجزأ فكان التزام الكل كابقاعه ولو نذرت نفلا غدا خاضت فيه فضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيف منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيض

﴿ فصل في قيام رمضان ﴾ التراويح جمع ترويحة أي ترويحة للنفس أي استراحة سميت نفس الأربع بها الاستئذان لها شرعا وترويحة أي استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة (قوله) والأصح أنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليهما وهذا لان ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله عنه اني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم بجمعهم إلى أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل بريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال في حديث آخر اقترض الله عليكم صيامه وسنت لكم قيامه وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الاقتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فأرجع إليه وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القبلة فكثير الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج إليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعت فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنني خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك وقد دنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان جده الإمام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في المواطن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

﴿ فصل في قيام شهر رمضان ﴾ (قوله وفيه نظر لأنه قال يستحب أن يجتمع الناس الخ) أقول فيه أن مراد المصنف أنه سكنت عن بيان صفة التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على مجموع

الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحيتين والجلوس غير الوتر فإنه سبق بيان صفته (قوله) فإن قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبي بكر رضي الله تعالى عنهم

روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من إيلالى رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثرا الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرف اجتماعكم لكنني خشيت أن تكتب عليكم فكان الناس يصلونهم فرادى إلى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمر أرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم خمس ترويعات عشرين ركعة وقوله (٣٣٤) (والمستحب في الجلوس بين الترويعتين مقدار الترويعتين) كان من

حقه أن يقول والمستحب في الانتظار بين الترويعتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك وأهل الحرمين لا يجلسون فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويعتين أسبوعا وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهللون أو ينظرون سكوتا وإنما يستحب الانتظار بين كل ترويعتين لأن التراويح مأخوذة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمعنى (واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح) أى مستحب وقوله (وبه) أى وبأن وقتها بعد العشاء قبل الوتر (قال عامة المشايخ) فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا تكون تراويح لأنها عرفت بفعل الصلابة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم يصلون بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخرو مشايخ بلخ إلى أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لأنها

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين ولو أقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الجماعة رضي الله عنهم - م روى عنهم - التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويعتين مقدار الترويعتين وكذا بين الخامسة وبين الوتر إعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووي في الخلاصة أسنده صحيح وفي الموطأ رواية بأحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع أولاً ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المنوارث فحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة ففعله صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر أفاد أنه لولا خشية ذلك لو أظمت بكم ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين مذنب إلى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته إذ سنته بمواظبته بنفسه أو بالأعذار وبتقدير عدم ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرين مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرين ومقتضى الدليل ما قلنا فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدر من قوله يستحب لاما ذكره المصنف فيه (قوله لأن أفراد الجماعة يروى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاوي رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم وعن أبي يوسف أن أمكنه إذا وها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشبهها فيصلي في بيته إلا أن يكون فقيرا كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب الجلوس) قيل ينبغي أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويعتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتي الطواف إلا أنه روى البيهقي بأسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نغني أحدا من التسفل ماشاء وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهللون أو ينظرون سكوتا أو يصلون أربع فرادى وإنما استحب الانتظار لأن التراويح مأخوذة من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا للمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لأنها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعها والمستحب تأخيرها إلى ثلث

سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى الليل قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغي أن يأتي بالصلاوات لكونها فرضا عند الشافعي اعتبار خلاف الشافعي

وقوله (ولم يذ كر قدر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لان التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها (٣٣٥) تسبغ لها وروى الحسن عن أبي حنيفة

أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وتحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وثمى فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل به الختم وقوله (تخلف ما بعد التشهد من الدعوات) يعني اذا علم أن قراءتها تثقل على القوم يتركها وينبغي أن يأتي بالصلاة لكونها فرضا عند الشافعي فيحتاج في الاتيان وقوله (ولا يصلي الوتر بجماعة) ظاهر وأما الوتر بجماعة في رمضان فهو أفضل لان عسكان يؤمهم في الوتر وذكرا يؤم على التسني أن علماءنا اختاروا أن يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة رضى الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح فان أبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يوتر بهم في رمضان في بيتهم ثم بين العذري تأخير عن مثل ما صنع فيما مضى فكأن فعله الجماعة بالنقل ثم بيانه العذري تركه أو جوب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجارى فيه مثل الجارى في النقل بعينه وكذا ما نقلنا من فعل الخلفاء في ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فانه أفضل كما قال عمر والتي ينامون عنها أفضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فآخره ذلك والجماعة فيه اذا ذلك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء

ولم يذ كر قدر القراءة فيها أو كثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة (ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان) عليه اجماع المسلمين والله أعلم

باب ادراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقمت يصلي أخرى) صيانة للوذي عن البطلان

الليل أو نصفه واخفاف في أدائها بعد النصف فقل بكرة لانها تسبغ العشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلاة الليل والأفضل فيها آخره (قوله) وكثر المشايخ (الح) يقابل قول الأكثر ما قبل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قبل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه شهر أو له رجة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحسب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قبل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وثمانون وعدد آي القرآن ستة آلاف وثمى ونقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة (قوله) ولا يترك لكسل النوم) تأكيذا في مطلوبة الختم وأنه تخفيف على الناس لان طوليل كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حبه لا يختم فله أن يتركه الى غيره (قوله) حيث يتركها) اذا علم أنه أثقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض أو سنة ولا يترك السنن الجماعات كالتسبيحات (قوله) عليه اجماع المسلمين) لانه فضل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكرهه فلا حياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت تنعذرفيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل في فتاوى قاضيان الصحيح أن الجماعة أفضل لانه لما جازت الجماعة كانت أفضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه وحاصل هذا الاختلاف فعلي وأنت علمت بما قدمناه في حديث ابن جبان في باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذري تأخير عن مثل ما صنع فيما مضى فكأن فعله الجماعة بالنقل ثم بيانه العذري تركه أو جوب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجارى فيه مثل الجارى في النقل بعينه وكذا ما نقلنا من فعل الخلفاء في ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فانه أفضل كما قال عمر والتي ينامون عنها أفضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فآخره ذلك والجماعة فيه اذا ذلك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله) ثم أقمت حقيقة اقامة الشيء فعله وهذا أراد لا ما اذا شرع المؤذن في الاقامة قبل أن يشرع الامام بل يتم ركعتين

باب ادراك الفريضة

لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة (ومن صلى ركعة

من الظهر ثم أقمت) أي شرع الامام في الصلاة (يصلي أخرى صيانة للوذي عن البطلان)

باب ادراك الفريضة

لأن البتراء منهي عنها (ثم يدخل مع القوم أحرار الفضيلة الجماعة) كما لو شرع في الطهر ثم أقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال صفة
الفرضية لا قامة السنة أجب بأن النقض ليس لا قامة السنة بل لا قامة الفرض على وجهه أكل فان النقض لا كمال كمال كهدم
المسجد للبناء وللصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لا لذلك فان قيل كيف يستقيم هذا
على مذهب محمد فان الاصل عنده أن صفة الفرض اذا بطلت بطل أصل الصلاة على ماسيا في فلا يكون المؤتي مصونا عن البطلان
أجب بأن ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهده ما عليه بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في
الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق (٣٣٦) بينهما بأن ابطال صفة الفرضية لا حراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه

جاز قطعها لحطام الدنيا
حتى قيل لاجل درهم
فلان يجوز لا حراز الفضيلة
أولى بخلاف ابطالها في
تلك الصلاة فانه ليس
باطلاق من الشرع (وان لم
يقيد الاولي بالسجدة يقطع
ويشرع مع الامام هو
الصحيح) واليه مال نحر
الاسلام (لانه يجعل الفرض)
يعني له ولاية الفرض في الجملة
ما لم يقيد بالسجدة الا ترى
أن من قام الى الخامسة ولم
يقعد على الرابعة يرفض
الخامسة ما لم يقيد بها
بالسجدة (والقطع لا كمال)
وهو كمال وقال بعضهم
يصل ركعتين ثم يقطع واليه
مال شمس الأئمة لان ما أتى
به ان لم يكن صلاة فهو قرينة
سملت الى مستحقها فلا يجوز
ابطالها الا ترى أنه لو شرع
في التطوع ثم أقيمت الظهر
لم يقطع التطوع فالفرض
أولى والجواب أن القطع في
محمل النزاع لا كمال دون
ما ذكرتم واليه أشار المصنف

(ثم يدخل مع القوم) أحرار الفضيلة الجماعة (وان لم يقيد الاولي بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو
الصحيح) لانه يجعل الفرض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال ولو كان في
السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروي ذلك عن أبي يوسف رحمه الله
وقد قيل يتمها

في هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) اليه مال نحر الاسلام واحترزه عن مختار شمس الأئمة
أنه يتم ركعتين وجه مختار المصنف أن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل أن من حلف لا يصلي
لا يحث بمادون الركعة فكان يجعل الفرض اكل فيه أنه وقع قرينة فوجب صيانته ما أمكن بالنص
واستئناف الفرض على الوجه الاكل لا يسلب قدرة صوته عن البطلان لتمكنه من اتمام الركعتين
مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز ابطال ما تم
تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكسية في أن لا يفوته شيء مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف
اتمام ركعتين لانه ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف أكل فصار كالفصل فانه يتم ركعتين
وان لم يكن قيد هاب سجدته بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضر جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه
لا يتمكن من المصلحة بين معاوطة قطع النفل معقب القضاء بخلاف الجنازة لو اخبره بقربها كان لا الى
خلف (قوله وهذا القطع لا كمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجهه أكل فصار
كهدم المسجد لتعديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة احسان جاز لحطام الدنيا كالمراة اذا
فارقدوها والمسافر اذا نذرت دابة أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجهه أكل
أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدان فلو كان يصلي في البيت مثلاً فأقيمت في المسجد
أوفى المسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم
بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد الخامسة الظهر بسجدة
ولم يكن قعد الاخرة أما اذا كان متمكناً من المضي لكن أذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلاً
اذا ضم الثانية (قوله يروي ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضاً وحكي عن السعدي كنت أفتي
انه يتم سنة الظهر أربعاً بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم
خرج الامام قال ان كان صلى ركعة أضاف اليها أخرى ويسلم فرجعت واليه مال السرخسي والبقالي
وقيل يتمها واليه أشار في الاصل أنه صلاة واحدة والاول أوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض
ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل بلا سبب

بقوله والقطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس لا كمال (ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل)
الجمعة فأقيم الظهر أو خطب) الامام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) أحرار الفضيلة الجماعة (يروي ذلك عن أبي يوسف)
وروي في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر (وقيل يتمها) لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(قوله لان البتراء منهي عنها) أقول يعلم منه أن النهي يعني النفي والام يلزم البطلان (قوله وأجب بأن النقض ليس لا قامة السنة بل لا قامة
الفرض الخ) أقول لا يخسر أن يقول بل لا قامة الفرض والسنة (قوله بطل أصل الصلاة على ماسيا في) أقول في الباب الثاني (قوله لانه
جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول أي قطع الصلاة المفروضة

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر بغيره الا لا كثر حكم الكل) فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبتت حقيقة - لم يحتمل النقص فكذا اذا ثبت شبهته (بخلاف ما اذا لم يقعد الثالثة بالسجدة) لانه يجعل الرض كما يمر بقطبها واذا اراد القطع (فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم) ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يشهد ثانيا اولاف قيل يشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد وقيل يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة ارتفع القيام وجعل كانه لم يوجدا أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها وسلم تسليمتين عند بعضهم لانه المجهود في التحلل وقيل بتسليمية واحدة لان التسليمية الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام) لانه مسارعة الى (٣٣٧) ادراك الفريضة وقال شمس الأئمة الحلواني

لوم يعد الى القعدة فسدت صلاته وهو المذكور في النوادر واختاره شمس الأئمة السرخسي لان القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبنا نة فلا يمكن لهما بد من القعدة المفروضة وقال غير الاسلام الاصح انه يكبر قائما لانه يختم صلاته فاذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام تنقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله (واذا أتمها) معطوف على قوله بتمها وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس بجتم لان الذي يصلي معهم نافذة ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه أحجب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر بتمها) لان لا كثر حكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقعد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرض ويختار ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام (واذا أتمها يدخل مع القوم) والذي يصلي معهم نافذة) لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أقبت يقطع ويدخل معهم) لانه لو أضاف اليها أخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل أن يقعد بها بالسجدة وبعد الاعمال لا يشرع في صلاة الامام لكرهه التفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب

(قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثابته لان ضمها هنا مقوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحين (قوله غير أنه يخبر الخ) قال السرخسي يعود لا محالة لانه اذا دخل الخروج من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع الا في حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل بكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفع ذلك القيام فكانه لم يتم ثم قيل يسلم تسليمية واحدة وقيل ثنتين (قوله والذي يصلي معهم نافذة) دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت اذا كان عليك أمر اريد بخروج الصلاة عن وقتها قلت فأتأمرني قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافذة وكرهه النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم منتقلين واطلاق اسم الاعادة حينئذ مجاز لانه غير الاول ذكره في الدراية (قوله لكرهه النفل بعد العصر) فان قيل روى أبو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذاهو برجلين في أخرى القوم لم يصليها معه فقال علي بهم ما نحن بهم اترعد فرأى صهما قال ما منعكم أن تصليامعنا قال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم انا كنا صليين في رحالنا قال فلا تغفل اذا صليتما في رحالكما ثم أتيتا مسجد جماعة فصليا معهم فانها لك نافذة صححه الترمذي والصارف الامر عن الوجوب جعلها نافذة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقسدا على العام ممنوع بل يتعارضان في ذلك الفرد وموضعه الاصول أو يحتمل على ما قبل النهي في الاوقات المعلومة بجماعين الادلة كيف وفده حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليتما في أهلك ثم أدركت الصلاة فصليا الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا

(٤٣ - فتح القدر اول) منتقلين وأما اذا كان الامام مقترضا فلا كراهة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في آخرات الصفوف لم يصليامعهم فقال علي بهما فأتى بهما وفرأى صهما ترعد فقال علي رسلكما فأتى ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال مالكم ان تصليامعنا فلا كذا صليين في رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم أتيتا صلاة قوم فصليا معهم واجعلام صلاتكم معهم سجة أى نافذة قال (فان صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح

(قوله فويل يشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد) أقول وانما قال وقد صارت لان القعدة العادة تعد من جلة الاولى وفيه بحث (قوله واذا أتمها معطوف على قوله بتمها) أقول ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

في ظاهر الرواية لان التسفل بالثلاث مكروه وفي جعلها أربعاً مخالفة لامامه (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه بركم له أن يخرج حتى يصلي) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من ائق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (الا اذا كان ممن ينظم به أمر جماعة) لانه ترك صورة تكبيل معنى

وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يصلي أربعاً ثلاثاً مع الامام وركعة بعد ما يفرغ الامام لان مخالفة الامام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالقيام اذا اقتدى بالمسافر وكالسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر انهما بفعلان ذلك لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعلهما له والاول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لامر قوي جوازها لامر ضعيف قوله (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجداً قد أذن فيه فاما أن يكون قد صلى أولاً فان لم يصل فاما أن يكون مسجده فيه أولاً فان كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلى في مسجده فيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من أهله وان لم يصل فيه وهو يخرج لان يصلي فيه لا بأس به لان الواجب عليه أن يصلي في مسجده

يضروقه من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فان الاستثناء عندهم من الخصصات ودليل التخصيص بما يعلل ويلحق به اخراجاً (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتهاجر بها وما عنده أنه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من أن التسفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعاً مخالفة امامه) دفع للرواية الاولى عنه وما ذكر في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الامام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كالمؤقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخيرين فانه تجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكاؤه ونقص في صلاة المقتدى ولم يكره لجيشه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع عن خلوه عن القراءة حكاه وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو محل الرخص اعتبار ما لا يمكن رفضه والاوجه ما قبل في وجه الاولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بمنوع شرعاً كالسبوق وقد دفع بأن مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم أن الامام يصلي ثلاثاً ومن عزمه هو أن يصلي أربعاً يكون مخالفاً لامامه في النية وأطلاق قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تخلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة التقلية بالنص المذكور أن تغافل عن خلاف القياس أو تقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور أن تغافل عنه غير أنه ان دخل ولا بدأ بها أربعاً ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعاً لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كالمؤند ثلاثاً ولو صلى الامام أربعاً ساهياً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل نفس صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنداء فاقضى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله بركم له الخروج حتى يصلي) فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن تنظم به جماعة أخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجده فيه أو غيره وقد صلا في مسجده فيه فان لم يصلوا في مسجده فيه فله أن يخرج اليه والافضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء الا من ائق أو رجل يخرج لحاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد بن المسيب بعض من يرد المراسيل من الأئمة لانه تتبعها فوجد هامساً يسد وأخرج الجماعة الا البخاري عن أبي الشعثاء قال كأمع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذنون العصر فقال أبو هريرة ما هذا فقد عصي أبا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي ظاهره مسند كحديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصي أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذن المؤذن

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد) أمانه يصلي وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صلوها وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جعابين الفضيلتين واما انه يصلي عند باب المسجد فلا لوصلاهما في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليهما في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد وأشدّها كراهة أن يصليهما مع الطالوع ومخالفا للامام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قبل كما طلع الفجر لوجود السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تسببه وقوله (وان خشي فوتها) يشير الى أنه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسئلة بالجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول بشرع في السنة فيه قطعها ويدخل مع القوم حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي (٣٣٩) بان ماوجب بالشروع ليس بأقوى مما

وجب بالنذر وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وأقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض لا كمال فلا بأس به قوله (لان ثواب الجماعة أعظم) لما روي أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك الزم) يريد به ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعي الله مرة (الا اذا أخذ المؤذن في الإقامة) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكراهة التثفل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشي فوتها ما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لانه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض فلا تخرجوا حتى تصلوا (قوله وان خشي فوتها) الحاصل انه اذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والارجح وفضيلة الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفصل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه السلام بصر بقبول المتخلفين ومن رواه الحالك من سمع الزهراء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قبل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا لما سئل عن ركعتي الفجر ثم يقطعها فيجب القضاء فيمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ماوجب بالشروع ليس بأقوى مماوجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شروع في العبادة بقصد الفساد فان قيل يؤدى بها مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصد منهى ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحالتين) أى

هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأتظر الى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض فتيان بان يجرؤوا بيوتهم وقوله (في الحالتين) يريد بها حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(قوله وأشدّها كراهة الى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصليها مخالفا لما وأما الصلاة خلف الصف وان لم تكن مكروهة أشد الكراهة الا أنها مكروهة أيضا ومرة كراهتها الى ذلك بمعنى بل أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) أقول من قبيل علفتها بتساوما باردا أى ورجا أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدأ فيكون مرفوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) أقول قال ابن الهمام في أول باب سجود السهم من شرع في الصلاة بقصد أن يفسد لا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيتة لغوا انتهى (قوله والقصد للقطع نقض لا كمال فلا بأس به) أقول فيه بحث اذلا كمال فيها فانها لا تؤدى بالجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف النقل لانه ليس لا كمال وكان الصواب أن يقول ليؤدى بها مرة أخرى وجوابه أن ابطال العمل قصد منهى ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة

هو الصحيح وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رجهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما تبين أن شاء الله تعالى والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام قال (وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيه وهذا غير سديد لانه عليه السلام فاتته الأربع قبل الظهر فقضاها بعده وروته عائشة رضي الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعني لا يمكن أدائها بعد الفرض فحصل الفرق وقوله (هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروته كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

(وقوله هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا) أقول فيه تأمل

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيهما (قوله وإنما الخلاف الخ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقبل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لأن الأربع فانت عن الموضع المستنون فلا تنفوت الركعتان أيضا عن موضعهما مقصدا بلا ضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكتر جعل قوله ما تأخير الأربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نقلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين فإن المذکور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الأربع وإنما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما أو الاتفاق على أنها تقضى اتفاقا على وقوعها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو فلا مبتدأ حكموا الخلاف في أنها تقضى أولا فلا كانا يقولان في سنة الظهر أنها تكون نقلا مطلقا لجعلها خلافية في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم إذا قالوا تقضى أولا معناه أنهم اتفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أولا وتقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضخان في باب التراويح إذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يحض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لأنهم أدون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى إذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فإن قضاها وحده كان نقلا مستحبا ولا يكون تراويح اهـ دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضائها كذلك (قوله والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتداب عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصل في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصنفي فصلا لانه اياها في المستوى أخف من صلاتها في الصنفي وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلها بمخالط الصف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية الى أن لفظ عامة بمعنى الأكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في السنن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفًا على لفظ عامة معمول للعرف لا على السنن فان قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار أن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤدّيهما في المسجد لا ما سواهما والجواب هذا قول البعض وعامتهم على إطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يحشى أن يشتغل عنه إذا رجع فان لم يخف فلا فضل البيت وما قد مناعن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهد به من كراهة سنة المغرب في المسجد اذ وقوعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى أنه يصير عاصيا وحكي عن أبي ثور أنه ذهب الى قوله صلى الله عليه وسلم أجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد مأجرا فقال ما أحسن ما قال

لانه يبق نفلاً مطلقاً) اذ السنة ما اذا هارسل الله صلى الله عليه وسلم (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب الى أن يقضيها في وقت الزوال) لانه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعاً للقرض فبقى ما رواه على الأصل

هذا الزجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام أحمد السنة أن يصلى ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعاً حتى لا يبقى في المسجد أحد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيرون الى أهلهم اهـ وقد من رواية أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الأشهل لما رأهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين وكان يصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد الجمعة في بيته وسند كرسنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم احتجرجة في المسجد من حصر في رمضان الحديث الى أن قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود وصلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجده هذا الا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله (قوله لانه يبق نفلاً مطلقاً) بناء على أنه لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفاً واذا ترجح العمل به بقي المفعول بعدها نفلاً مطلقاً بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلاً مطلقاً على ما حققناه (قوله لاختصاص القضاء بالواجب) قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤل الامر الى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحاً آخر أو يقال ذلك تعرف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاول في تقريره أن يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمي فيه وقد وجد في كل واجب سمي عام وفي المنذور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سمي أيضاً ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقاً فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو ذهب المحققين فتقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تقريرها في وقت معين ففات يبق السبب طالبا للتفريع على حسب الوسع الحاصل للقطع بأن براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق الا بارسام له الحق أو الاداء وهذا منتف في السن اذا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا تعذر لم يبق طالبا لها الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فاذا أتى بشئ يكون طالبا له السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا الاختصاص الواجب بالقضاء

حيث ذكره في تقسيم حكم الامر فقالوا حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها متبعاً ولا يقضيها مأمورة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقاً لان النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقياس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواها) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواها أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم يقضيها (٣٤٣) لانه كم من شيء ثبت ضمناً وان لم يثبت قصداً وفيه نظر لان مثل هذا يسمى

تبعاً لا ضمناً وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة) يعني من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة) أي صار محرزاً لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضاً بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بأدراك فضل الجماعة غير مفيد وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ما عسى أن يثوهم على قوله في الجمعة أن مدرك الإمام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعا أن لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك الأقل فكأن أن أدرك الأقل حرمة أدراك الجمعة يحرمه أدراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع إذا قال عبده حران صلى

وانما تقضى تبعاً له وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رزحهم الله وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلاف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة) لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزاً لثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا بحث به في عيونه لا يدرك الجماعة ولا يبحث في عيونه لا يصل الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه

عند فوت الأداة فلا يجري القضاء في غيرها إلا يسمى وهو انما يدل على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض في غداة ليلة التعريس وقد منّا تخريجاً وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجيح قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فات لا تقضى سنته معه وحينئذ فنعرف بالادعاء على وجه يشمل فعل التوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعاً فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والالزم أن لا توصف بإدائه ولا قضاءه والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وانما تقضى) أي سنة الفجر تبعاً له أي الفجر أي صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي أي يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وان كانت تبعاً للفرض لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاها تبعاً له قبل الزوال وقبل يقضيها بعد الزوال تبعاً كقبله وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها واختلاف المشايخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر وارداً في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقاً وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها وأما صاحبها لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى الظهر عليها بل قوله هنا كقولهم ما من أنه محرز ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لان الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يبحث في عيونه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم وهذا يعكس على ما قبل فبين بر جوادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالتحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يبحث في عيونه لا يصل الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثاً فعلى ظاهر الجواب لا يبحث أيضاً لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة انه يبحث لان اللا كتحكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبيل الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المستثنين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم بالتنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن أتى مسجداً قد صلى فيه) يعني فاتته جماعته وصار بحيث يصل الفرض منفرداً فلا بأس أن يتطوع

الظهر بالجماعة فسبق ببعضهم لا يبحث لانه لم يصل الكل بهم لانفراده ببعض ولو قال ان أدرك الصغير الظهر حنت قبل وان أدركهم في التشهد لان المدرك لا آخر الشيء مدرك لذلك الشيء فمما كان مدركاً بالجماعة بأدراك ركعة كان مدركاً لثوابها قال (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه) إذا فاتت الجماعة رجلاً ودخل مسجداً قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجد دينه

(قوله لان النص ورد في الوقت المهمل الخ) أقول وهو ما بين الطلوع إلى الزوال ومعنى كونه مهملاً لانه ليس وقتاً للشيء من الصلوات الخمس (قوله وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعاً لا ضمناً) أقول قديم الثابت الضمني لما ثبت تبعاً ولا يلزم أن يكون كل ضمني جزءاً لذلك ظاهر للمتبع

(فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بداهه) من السنن الرواتب وغيرها (مادام ٣٤٣) في الوقت) أي في الوقت سعة وأما إذا لم يكن

يبدأ بالمكتوبة ثلاثين وقتاً
الفرض عن وقته (قبل
هذا) أي قول محمد لا بأس
بان يتطوع انما هو (في
غير سنة الظهر والفجر) لان
التطوع قبل العصر
والعشاء مندوب اليه
والناس في خيرة بين اتاينه
وتركه فاذا لا بأس بالتطوع
قبلهما وأما التطوع قبل
الفجر والظهر فأكدم
ذلك (لان لهما زيادة مزية
قال صلى الله عليه وسلم
صلوهما ولو طردتكم الخيل)
والامر للتدب بديل
التأكيده بقوله وان طردتكم
الخيل (وقال صلى الله عليه
وسلم من ترك الاربع قبل
الظهر لم تله شفاعة) وهو
وعبد عظيم ودلالته على
وكافة الاربع أقوى من
الاول وهذا قول غير
الاسلام وممن الأئمة
السرخسي وصاحب المحيط
وقاضي خان والتمراشي
والحلواني (وقيل هذا) أي
قول محمد لا بأس بان يتطوع
(في الجميع) لانه صلى الله
عليه وسلم انما واظب عليها
عند أداء المكتوبات
بجماعة ولا سنة دون
المواظبة) فان صلى لاتكون
سنة وانما تكون تطوعاً وهو
قول صدر الاسلام ومثله روى
عن الحسن بن زياد والكرخي
قال المصنف (والاولى أن

فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بداهه مادام في الوقت) ومراعاة اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه
ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوهما
ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تله شفاعة وقيل هذا في الجميع
لانه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى أن لا يتركها
في الاحوال كلها لكونها مكالات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بداهه السنة أو نافله مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج
ترك التطوع (قيل هذا) أي ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) أما هاهنا فلا يتركها ما
أمكنه أداء الفرض في الوقت بعد هذا الزيادة وكادتهم (وقيل بل) (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في
الجميع) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء
المكتوبات بجماعة) لا منفرداً وهذا منفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حق هذا السبيل
هو المراد لانه لو لم يرد تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليله
ولانه لم يبق بعد اخراج الاول الا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركها ما لم يكن في
الوقت ضيق وان صلاهما بجماعة اذ ليس سنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه وبفسد المعنى
أيضا اذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافاً لمن
قال لاسنة الا عند أداء الفرض بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها كذلك بل الحق ان
سنتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لا إطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكبير الفرائض
بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض فيدخل الفرض وقد
معيبة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد
توجهت النفس بخلاف ما لو لم يكن في ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة الا كذلك
وقع اتفاقاً لا تنافي أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى
الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى أن لا يتركها في الاحوال
كلها) ظاهر في نصير الاقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يتركها الا
سنة الفجر والظهر لا يترك شيئاً بعد كون الوقت باقياً ولا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق
الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد برأه شموله للسفر والاقامة أيضاً في اختيار أحد القولين في
السفر فان كثير من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا
من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه أدائها ركعاً على
ما هو لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسجلاً لعمت ولا أنا
لأنه يقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو
المنقضي فان الشارع لما أسقط شرط الفرض عنه تخفيفاً عليه للسفر في الحال أن يطلب منه غيره بحيث
يلزمه اساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بجملة
مكسورة وبأما كسنة ونون قال ابن القطان لا ندري أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان
وأيهما كان فخاله مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره بما عنيه عبد الحق من أنه عبد ربه
وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقدره وابن المنكدر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

لا يتركها) أي السنن الرواتب (في الاحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفرداً أو مقبلاً أو مسافراً هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار
العصابة والتابعين ولان المنفرد أحوج اليه الافتقار الى تكميل الثواب ويؤدي الكمال الا اذا خاف فوت الوقت فانه يسبيل من تركها

قوله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه (في ركوعه فكبر) يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع أما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لا يصير مدركا لها) عند العلماء (خلافا لزر) (٣٤٤) وهو قول سفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدرك

(ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزر) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كالو أدركه في حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدي قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما ينسب عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كافي المارف الاول

المدني أبو شيبة الواسطي أخرجه مسلم واستشهد به البخاري ووقفه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوي وقال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمدوه قبل لانه كان قد ربا فنقوه من المدينة فأما روايته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله أعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد نعاها منه على ركعتي الفجر وأسلفنا عنها في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها في حديث ولم يكن يدعوها أبدا وأخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه انه أرسل الى عائشة رضي الله عنها فسألها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وأسند أبو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يمكنه الركوع أول يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لا حقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلا بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبق بها فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا للركعة وبأني بتكبيرات العبد فيه فصار كالو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له أن يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء متابعه وشركة قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه واذا ركع فاركعوا الحديث وقال صلى الله عليه وسلم ما يتخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمل الخ فاعلم أن الاقتداء متابعه على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لاني حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه معنى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لمحقق معنى الاقتداء منه يتحقق جزء مفهومه فلا يتقضى بعد ذلك بالتخلف لمحقق معنى الاخر في الشرع اتفاقا وهو بذلك والاتى هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا افتتاح جاز ولغت نية (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع فان لم يعيد لم تجزه كالو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع

الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاع في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي فيه بتكبيرات التي يوفى بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يثبت أن ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا الحديث ابن عمر اذا أدركت الامام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل أن يركع فأتت تلك الركعة (ولو ركع المقتدي قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) فعلة ذلك ولا تنسب إليه صلاته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا يجوز) أي الصلاة ان لم يعد الركوع (لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه متباعا عنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا

عليه (فكذا ما ينسب عليه) لان البناء على الفساد فاسد فصار كالو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لا يبايعه عليه فصار (كافي الطرفين الاول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان الركوع طرفين والشركة في أحدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين

(قوله لان الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكما الخ) أقول فيه انه قيام حكما لانه يشبه حكما

وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الر كوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وعذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لان الر كوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما صححت مع مخالفته في الاول كذا الثاني ويكره فيها النص الذي سمعت ولو سجد قبل امامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الامام من الر كوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لانه قبل أو انه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو أطل الامام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى أو لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتلغو نية غيره للخالفه وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فحين سجد قبل رفع الامام من الر كوع يجب أن لا يجوز لانه سجد قبل أو انه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة المقتدى اذا أتى بالر كوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه إما أن يها قبله أو بعده أو بالر كوع معه وسجد قبله أو بالر كوع قبله وسجد معه أو أتى بها قبله ويدرك الامام في آخر الر كعات فان أتى بالر كوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وتبتم صلاته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه بقضى أربعاً بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهت وأنت اذا علمت أن مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاته الر كعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلحق سجدة تامة في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبراً وبلغ ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الاول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر ويلحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر (تتمه) فيما تابع الامام فيه ومالا اذا رفع المقتدى رأسه من الر كوع قبل الامام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الر كوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربى العظيم فلا ما الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الر كوع بسج وترك البناء وفي صلاة العبد أتى بالكبيرات في الر كوع ولو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهيد به وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم الامام وهو في التشهيد به ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزئى بقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الامام القنوت في باب الوتر أنه ان أمكنه أن يقنط ويدرك الر كوع قنط والاتابع وفي نظم الزندوستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدى اذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العبد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الامام لا المؤذن على ما ذكره في صلاة العبد وخامسة في تكبير الجنازة أو قام الى الخامسة ساهياً وسند كرماد يصنع المقتدى في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافاً لما ذكره وقد عرف أنه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر لا انتقال أول يسجد في الر كوع والسجود واذا لم يسمع أول يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم أنه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لمقدمنا من أنه بالحدث

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

لما فرغ من بيان أحكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أو فوتها عمدا (وجب عليه قضاؤها إذا ذكرها وقدّمها على فرض الوقت والاصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لأن الشرط تسع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة ونقض بالايان فانه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالانفاق وأوجب بأن الاصل أن الشيء إذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المناهضة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين يهذين النصين وتدفع المناهضة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيها فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم يبعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهر حيث أمر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على التام والناسي (٣٤٦) لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(ومن فاتته صلاة اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم يبعد التي صلى مع الامام

تفسد من صلاتهم محله فينتقي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق ﴿ فرع ﴾ صلى الكافر بجماعة حكمه باسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاتنا وجود الازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بمجرد ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله) لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الاصل الا ما أخرجه عنه دليل كافي الايمان أعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بالدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم التبرجاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ

لا يكون حجة لاسيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانه لا موجب على المعذور فعلى غيره أولى لأن ذلك انما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رخصة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا عاروياً لم يطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم علمتم به هنا الحديث ولم تعملوا بخبر

الفاخرة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط في الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رخصة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رافته أن يوجب على المفترط ما يستدرك به تفريطه بطريق الاول وعن الثاني بأننا ما بطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطاً وكان ذلك أهون من اهمال العمل بخبر الواحد أصلاً على أنهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العائد (قوله) وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رخصة الى قوله بطريق الاول) أقول نعم رافته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لانسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فاضلا عن زيادة الرافة للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني بأننا ما بطلنا به العمل بالمشهور الى قوله من اهمال العمل بخبر الواحد أصلاً الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا قلنا بأنهم من اشتغل بالوقية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كافي الفاتحة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط

في رفعه فثم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى التبرجاني ولا يخفى أن الرفع زيادة
 والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في التبرجاني لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد
 ولذا وثق ابن معين سعيدا وذو كراهية في ميزانه وثيقه عن جماعة وإن كان قديمهم فإن قلت لا يقوم
 مالكا فالجواب أن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار لا كثروا لا لحفظ وإن كانت
 مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك
 لظهور أن الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وإنما يتمك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه
 وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك لأن غاية ما يفيد وجوب الاداء
 وقت التذكير لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاديه لا يستلزم
 كونه للفساد لما أسلفناه من وجوب اعادة المسوأة مع كراهية التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا
 الخبر بعد تسليم حجته معارض بصحة القاطع الدال على أنه وقتها ولا يزمه الشرعي الصحة فيه ولا يزم
 القطعي قطعي والجواب أنه متوقف على قطعية لزوم وقطعية لزوم الصحة فيه إنما هو عند استيفاء
 شروطه الثابتة شرطا وقد ثبت اشتراط تقديم الفاتحة بهذا النص في توقف قطعية لزوم الصحة فيه على
 تقديمها لكن بقي شيء وهو أنه أثبت شرط للقطوع به بظني وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال
 القائل ما علمت بخبر الفاتحة مثل ما علمت بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند
 ترك الفاتحة فأجاب بأن وجوب الترتيب لا ينافي شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها
 بخلاف أن يثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن إثبات شرط
 للمطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لأنه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى
 على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب
 آخر جعله الأصح فقال أو نقول وهو الأصح من الجواب لوقلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسيد تركها يلزم
 نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونه وهو إطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز
 كما قلنا يجوز الوقتية مع تذكر الفاتحة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما لو قلنا بوجوب الترتيب
 عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا به ما لا نذكر ذلك بتأخير
 حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكأنه ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين تطير من صلى المغرب في طريق
 المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابي يوسف فالويل بعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب
 بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت
 كذلك هو عند سعة الوقت فإن القاطع اقتضى الصحة مطلقا فإذا أزم التأخير كذلك كان عين تقديم الظني
 عليه نعم يتحقق العمل بهما من قدم الفاتحة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تعيين تقديم الفاتحة
 عند سعة الوقت على وجه تفسيد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظني عيناً عند
 معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله أنه عين تطير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بأن
 الحكم هناك وجوب الاعادة مجردة لا يوجب الفجر فإذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد
 من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم
 الممنوع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والإجماع منتف إذ مال وأصحابنا لم
 يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا لإجماع ويمكن كونه حديث إمامة جليل حيث قال الوقت
 ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وروحه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ
 يقتضي الدليل وجوب تقديم الفاتحة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فإن لم يفعل أثم ترك مقتضى خبر
 الواحد ترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور ودو بان الخلاف في رفعه بين

تلقته الاثمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلاة للولك الشمس يدل على أن هذا الوقت وقت الظهور ولا يتعرض لتقدم الفاتحة عليه لانه لا ينافي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفاتحة لان وقتها وقت التذكير

وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لان جعل قضاء الفاتحة شرط جواز أداء الوقتية انما هو لتسارلك الفاتحة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوات فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بهامع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفاتحة جاز) أى جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفاتحة (لان النهى عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهى الذى يستفاد من الامر وأوضح هذا المعنى فى المبسوط فقال لو بدأ بالفاتحة أجراً بخلاف الاول فان هناك هو ما مور بالبداة بالفاتحة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهى عن البداء بفرض الوقت هناك لمعنى فى عينها ألا ترى أنه أن يبدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهى فنع

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضىها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوات كى لا يؤدى الى تفويت الوقتية ولو قدم الفاتحة جاز لان النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اذا هاقبل وقته الثابت بالحديث

الحديثين بآب فضلا عن شهرته ألا ترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم أقدموا الفاتحة. طلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية فى كل الوقت مقيدا بعدم الفاتحة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذى تقدم جعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزم حله على التنب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى التنب فظهر بهذا البحث أولوية قول السافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب فى القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى (قوله كى لا يؤدى الى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوات وأما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما أوجب الترتيب عند التذكير ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفاتحة ولا ينافى بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلوطن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم نظر ان ظن أن الباقي صار لا يسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافه بطلت أيضا ثم نظر أيضا كذلك وكذلك الى أن يظهر بعد إعادة من الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلى الفاتحة وان ظهر بعد إعادة أنه يسعهما صلى الفاتحة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم نسي من الوقت فصل فى الفاتحة فخرج الوقت قبل أن يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع فى الوقتية مع تذكر الفاتحة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوات لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلى ذلك وقيل عند أبي حنيفة يجوز لانه ليس الصفر الى هذا البعض أولى منه لا آخر (قوله ولو قدم الفاتحة جاز) يعنى يصح لانه يجعل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون انما بتفويت الفرض بها ويحكم بغيرها (قوله لمعنى فى غيرها) أى غير الفاتحة وهو كون الاشتغال بها بفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا فى ذلك أمهاتى فى نفسها فلا معصية فى ذاتها هذا وما أمكن مرعاة حال الاداء فى القضايا راعى فى ذلك الجهر والاختفاء فان أم فى الجهرية وجب الجهر انفاها وان انفرد فى قضائها فحقه خلاف المشايخ وقدمهما المصنف واختار وجوب الاختفاء وقدمنا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفى النهاية فى باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات فى أيام التشريق يقضىها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكير وقت الفاتحة ومن ضرورته أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت

بالحديث

الجواز لهذا وهما النهى عن البداء بالفاتحة ليس لمعنى فى عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى

أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهى والنهى متى ما لم يكن لمعنى فى عين المنهى عنه لا يمنع جوازه

(قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا الى قوله فعملنا بهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية فى وقت الدلوله مطلقا ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الدلوله قبل قضاء الفاتحة وظاهر أنه نسخ فانه تقييد للطلق

(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل) لأن النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وإن كان وقتها بالقاطع فيكون ما هدارا لاحد الدليلين من غير ملجئ وهذا مبني على امتناع كونه وقتاً للوقية إذ جعل وقتاً للفائتة وهو غير لازم إذ لا مانع من اعتباره شرعاً وقتاً لها بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكرة بعد انقضاء وقتها وقتاً حتى يكون الاداء فيه خالياً عن الغرض كون التأخير للنوم والتسبيح ولا حاجة إلى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقية أيضاً نعم لوعلاوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها إلا ذلك لا يمكن وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قولهم إن في تقديم الفائتة عملاً بالدليلين (قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الأربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان أقل إياها ما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صراحة ظاهره من إيجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلواته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على التسبب أن اعتبر هذه المرادة أو على الإيجاب أن اعتبر غير ما هو على كل حال لا يفيد المطلوب أم على التقدير الأول قطاهر وكذا على الثاني لأنه فرع ثبوت الوجوب بغيره لأن كون هذا الترتيب واجباً عن النزاع وصلوا إلى آخره إيجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه ففعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أو لا غاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية إلا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدباً وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الطن على القاطع بتقدير ما ذهبوا إليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الأول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال إن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمره بل لا فاذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس بأسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ يحيى الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أبا مخالف لقول أبي داود توفي ولولده أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفيئنا ذلك فأنزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بل لا فاذن أقام فصلى الظهر كما كان يصلي قبل ذلك ثم أقام فصلى العصر كما كان يصلي قبل ذلك ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصلي قبل ذلك ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصلي قبل ذلك وذلك قبل أن ينزل فرجالاً أو ركباً ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لأنها كانت في وقتها وذكرها في الرواية الأخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرجه البراء عن جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل فأمره بل لا فاذن وأقام فصلى الظهر ثم أمره فاذن وأقام فصلى العصر ثم أمره فاذن وأقام فصلى المغرب ثم أمره فاذن وأقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الأرض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي الخارق مضع وفي الباب حديث العيص إن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فوالله ما صليت ما فترنا إلى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فإذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل لأن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالتشبيه مطلقاً والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه فدل على أن الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لسر

وقوله (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الآن تصير الفوائت ستا واختلف الشارحون في تأويل كلامه لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المزد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعا فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان وقت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع وردبانه يقضى أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقبل أراد أوقات الفوائت بمحذف المضاف وردبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقبل أراد بالفوائت الاوقات ومعناه الآن تزيد الاوقات على ست صلوات وردبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وهو ان الزيادة لابد أن تكون من جنس المزد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى والحق أن يقتدره ضافان وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة ما أفادت سقوطه في اعتبارها فلان تقيده في نفسها أولى وقبل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا الآن قوله (لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو ان الكثرة أمر اضافي جازا لاطرافها على (٣٥٠) ما هو أريد مما دونه فلو حله بالدخول في حد التكرار ويجوز أن

(الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السابعة وهو المراد بالذكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فائته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التي بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أجوافهم وقبورهم ناراً أو وحش الله أجوافهم وقبورهم ناراً أو لوجوب جل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محمله لعمدة أنه صلى العصر قبل المغرب والمقاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاجراء فوقع الدعاء عليهم اذ ذلك وليس فيه أنه صلاها اذ ذلك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاها صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهب ما شاء الله منه للتصادق غير أن المتبادر من تخصيص قوله صلى العصر بعد ما غربت أنه قبل وقت العشاء والاقوال بعد ما دخل وقت العشاء لكن بحسب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث أيضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله الآن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يؤيده اللفظ والاستلزام كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال في شرح الكثر وغيره المعبر

المتركة بالحديث قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديث ليس بأولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل بفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

قال المصنف (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة اه وفيه بحث فانه نظيره قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله وردبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات الخ) أقول والظاهر أن الكلام على القلب أي الآن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معني صحيح لا غير عليه والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة الخ) أقول لا يقال يجوز أن يكون بدخول وقتها لان الزائد فائتة (قوله والحق أن يقتدره ضافان وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول لا يخفى عليك أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالانغماء الى قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سفيها ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذا كر لهذه

المتركة بالحديث قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديث ليس بأولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل بفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

أن تبلغ الاوقات المتخللة ستمائة فائتة الفائتة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقبل يعتبر أن تبلغ
القوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمره الخلاف تطهر فحين ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم والعصر
من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين التروكات وعلى الثاني لان القوائت بنفسها
يعتبر أن تبلغ ستا ولو مثل هذا ما ذكره في المصنف في وجهه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين
أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك الظهر او عصر من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعداً قال للخلاف
فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين القوائت يزيد على ست ومنهم من أوجه لان
المعتبر كون القوائت بنفسها ستا يعني قبل اختلافها في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين
اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقية المؤداة
مع تذكر الفائتة تقصد فساد موقوفها الى أن يصل كمال خمس وقيات فان لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت
السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول
وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائتة سوى المتروكة اذ ذلك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لفوائت
فيما فاته لا معنى له اذ السقوط بكثرة الفوائت كي لا يؤدى التزام الاشتغال بأدائها الى توقيت الوقية بمجرد
الاقوات بل فوائت لا أثر له ولا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى
السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول
وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقاً لان الظاهر أنه يؤدى السادسة في وقتها لا بعد ذلك وجه
فأقيم اذاً مقام دخول وقت المسند كمن أن تعليله لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول
الوقت اذاً هو الاول وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ
في الثلاث انما هو في الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة وعلى الخلاف كافي
النتيجه ابتداء كما تحققة بذلك المسئلة بشعب اوبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا اليها
احراز الفائتة فانها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولها ما فيها الخاق ناسى الترتيب بين الصلاتين
الفائتين بناسى الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحق بناسى التعيين وهو من فائتة صلاة لم يدركها
ولم يقع تحريمه على شيء بعد صلاة يوم وليس له بجماع تحقيق طريق يخرج بها عن العهدة يبين فيجب
سلوكها وهذا الوجه يصح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها كما قيل انه
مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلّي الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان
المتروك اولاً هو الظهر فالظهور الاخيرة تقع فلا وان كان هو العصر فالظهور الاولى تقع فلا وكما يجوز أن
يبدأ بالظهور يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثاً ظهر من يوم
وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا بدري ترتيبها ولم يقع تحريمه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم
المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلامنا الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو
متوسطة تحجي وتسعاً الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج أماً مع
تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسماً رأسه وكذاهما فخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت
الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمان تقدم الظهر وتقدم العصر
مثلها وللغرب كذلك فان فائتة العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلّي تلك السبع ثم يصلّي
الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت
خمساً من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضاً يصلّي احدي وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو
ثم يصلّي الخامسة أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط أن المتروكة ان كانتا تتنن يصلّيها
ثم يعيد اولاهما وان كانت ثلاثاً ناصلي تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعاً

كان لم يكن زجره عن التهاون (وأن لا تصير المعصية وسيلة إلى السر والتخفيف وقوله (ولو قضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الصلاة أو صلاتين ثم صلى صلاة تدخل وقتها وهذا كرماني عليه هل تجوز الوقتية أولم تجز عن محذوفه روايتان ومال إلى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال إلى الجواز أبو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كما نجس قليل دخل عليه الماء الجاري حتى كثرت وصال ثم عاد إلى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الاول (وهو الاظهر) يعني دراية ورواية أما دراية (٣٥٣) فلان على السقوط الكثرة المفضية إلى الحرج ولم يبق بالعود إلى القلة والحكم

ينتهي بانتهاء علمه فكان كحق الحضنة اذا سقط بالتزويج ثم ارتفعت الزوجة فان الحق يعود وأما رواية فلما روى عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل أى شرع يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتيات أو أخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكة لا اثنا عشر قضى متروكة بعدها عادت المتروكة خاسما لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز (وان أخرها) أى الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أى لا تجوز الوقتيات (الا) العشاء الأخيرة فانها جائزة أما فساد ما وراء العشاء الأخيرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربع ففسدت الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر

كان لم يكن زجره عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان أخرها فكذلك الا العشاء الأخيرة

صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وان كانت خامسة فعلم ما لو كان المتروك أربعاً ثم صلى الخامسة ثم فعل ما يلزمه في أربع وانما أطنبنا الكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضيان الفتوى على قولهما كأنه تخفيفاً على الناس لكسبهم والافضل لهم لا يرجع على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة إلى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤثر بإعادة الاولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم أما إيجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تقويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء التفتين لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فإذا كان الترتيب يسقط بسبب فاولى أن يسقط بسبب والطائفة الأخرى لم يعتبروا بالتحقق فوائت ست والاولون أوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست موجود في إيجاب سبع فظهر هذا معنى الخلاف على وجهه العصاة كما ذكر في شرح الكنز والله أعلم (قوله زجره عن التهاون) والفتوى على الاول كما في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي إلى التهاون إلى الزجر عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التسكس لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهم جراح حتى يبلغ حد الكثرة (قوله وهو الاظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وغير الاسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدلبه عن محذوفه تطرئ ذكره (قوله على كل حال) أى سواء قدم أو أخر (والوقتيات فاسدة ان قدمها) أى على الفوائت وجه الاستدلال أنه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغي أنه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعني خساً وأربعاً لسقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خساً بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجها على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تنفسد الوقتيات فالأصح

أن

الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر

(قوله لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات) لأنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خساً لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز أقول قال ابن الهمام وفيه نظر لانه لم يسقط الترتيب أصلاً فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خساً بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجها على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تنفسد الوقتيات اه فيه بحث لان قوله فان سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل ذلك اذا لم يؤدّها فاسدة في الوقت فانها اذا تأمل يحكم بفواتها اذا لم يعدّها فيه بالترتيب تأمل

(أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهد فيه وقع معتبرا وإن كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي فكان ظنه موافقا لرأيه فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذكر الظهر وهو يحسب (٣٥٣) أنه يجزئه فعليه أن يعيدهما جميعا

وعلى قياس ما ذكره نأه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها كان ينبغي أن لا يجب عليه قضاء العصر نائيا لما أنه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه أنه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائنة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوى يجمع عليه قطهر أثره فيما يؤدى بعده وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا تعدى حكمه إلى صلاة أخرى قوله (ومن صلى العصر) مسألة الترتيب ولكن ذكرها تهمة الاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلتتكلم به ههنا وهو أن الاعتبار في ضيق الوقت لا يصل الوقت أو للوقت المستحب حكى عن النخعي أبي جعفر الهندواني أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاعتبار بأصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب

لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو ذا كراهه لم يصل الظهر فهي فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب

أن الترتيب إذا سقط لا يعود كما نحس دخيل عليه ما جرح حتى سال ثم عاد قليلا لم بعد نجسا فلذا صحح في الكافي أنه لا يعود ولا ينبغي أن ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعد به جملة من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المقضية إلى الخرج أو أنها مظنة تقوية الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت لحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فإذا زال التزوج عاد لأنه سقط فيكون مثلا شافيا فلا يتصور عوده إلا لسبب آخر (قوله لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلا أم لا واعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهلا وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها المصادقة محل اجتihad فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصحح وأن يقدمها لأن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بيننا وبين الفائنة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما وصلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذكر الها حيث يجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب وما وصلى هذه الظهر بعده العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهي حيث تصح المغرب إذا قالوا أن فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلح استنباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصلح مستبعا فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وإن كان محبا يفتي على المجتهد ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العصر في المسئلة المذكورة وإذا قدمها ففسادها حيث لا وجود للفائنة يتيقن وهي آخر المتركات واقع سبحانه وتعالى أعلم (قوله إلا إذا كان في آخر الوقت) يعني أصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكروا في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل به يقع العصر قبل الغروب في الوقت المذكور لا يسقط الترتيب فيصلى الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلى العصر في المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر يسقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذا كراهي والظهر والشمس جراء وغربت وهو فيها أعظم طعن فيه عيسى بن أبان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كراهي للظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولأنه حين شرع كان مأمورا بجمع العلم بأن السك لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لما أمر به (قوله وهي مسألة الترتيب) وأما

(٤٥ - فتح القدير أول) وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة أن أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه أداء الصلوتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر وإن أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع

(قوله فلا تعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء قدمت أو أخرت والحق إن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجع (قوله سقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق

العصر وبعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافاً لما وجدنا من الكراهة بسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت وإن لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لأن أدائها من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا وقوله (وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) يعني يتقلب (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة أيضاً تطهر فيما إذا فقهه قبل أن يخرج من الصلاة فإنه ينقض طهارته عندهما خلافاً لما وجدنا من التحريم عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لاجله التحريم إذا بطل بطلت التحريم لأن التحريم وسيلة إلى تحصيله وإذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن التحريم عقدت لأصل الصلاة موصوفاً بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) وفيه بحث من وجهين الأول أن الوصف يجوز أن يكون محصلاً لأصله فكان كالفصل المتوَع فيبطل الأصل بطلانه والثاني أن وصف الفرضية إما أن يكون له مدخل في انعقدت التحريم لاجله أو لا لا سيلاً إلى الثاني لأن وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعيين ما أحرم له فلم يكن له مدخل في ذلك لما لا إجماع بدون التعيين فلا يثبت تفرغ الذمة فتعين الأول فكان جزأً والكل ينتج بانتفاء جزئه والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بأن الموصوف مدخل لما انعقد به التحريم لأن حيث تحصيله حتى يكون جزأً من حيث نفي (٣٥٤) غيره مما راجحه في الوقت وإن لم يكن جزأً لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) إذا

فسد (العصر) يفسد فساداً موقوفاً عند أبي حنيفة (حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً وقالوا فساداً باناً لا يجوز له مجال) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم له لا يتأخر عن علته فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولأبي حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فترتب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون علة لاسيأتي من الصلوات جازاً أن تكون

(وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) لأن التحريم عقدت للفرض فإذا بطلت الفرضية بطلت (ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) (ثم العصر يفسد فساداً موقوفاً حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً عند أبي حنيفة) وعندهما يفسد فساداً باناً لا يجوز له مجال وقد عرف ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذاك أنه لم يوتر فبطلت فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافاً لهما وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن

ذكرها لصلبها مسألة بطلان الوقت (قوله وإذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائدة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو فقهه بعد التذكر لا تنقض طهارته (قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعني ليس الموجود مما يبطل أصل الصلاة كالحديث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كالكفر بالصوم إذا أسرى في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطراً بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر أول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام (قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فإنه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصح خمسا وجه قوله هو القياس أن سقوط الترتيب حكم الكثرة علة فأنما يثبت الحكم إذا ثبتت العلة في حق ما بعده لا في حق نفسها

لكل واحدة من أحادها لا يقال كل واحدة من أحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولاً لها لأنها جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وإنما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لأنه لم يكن ثابتاً للكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير زني الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فإن أقاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلًا ويلزمه أعادتها مع العشاء في المزدلفة وإن لم يقض إليها بل توجه من طريق آخر إلى مكة صححت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فإن سعى إليها قبل فراغ الإمام انقلبت الظهر نفلًا والبقية فرضاً وكذلك المعتادة إذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم نسين أنها لم تكن صحيحة وإن لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذاك) ظاهر وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

(قوله لأن التحريم وسيلة إلخ) أقول ولا ينتقض بالوضوء لأنه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريم (قوله والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف) أقول لما يقول السارح في الأوصاف النفسية (قوله جازاً أن يكون لكل واحدة من أحادها) أقول يعني بطريق الأولى ثم المناسب أن يقال جازاً أن يكون علة لكل واحدة إلخ والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ (قوله لأنها جزؤها من حيث الوجود إلخ) أقول وجوده الشرعي متأخر أيضاً عنها كما لا يخفى

وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم نوضاً وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضاً لكونه تبعاً للعشاء والله أعلم

باب سجود السهو

(يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدةً تبين بعد السلام

وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر) لان الوتر اذا كان واجبا عنده صار كأنه صلى فرضاً فسيان فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضاً لان دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصلياً قبل وقته

باب سجود السهو

لمفسر غ عن ذكر القضاء والاداء شرع في بيان ما يكون جابراً لنقصان يقع فيه وما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب قوله (يسجد للسهو) ظاهر

كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لافيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلماً بترك الاكل ثلاثاً على حل كل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة هي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا لو أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضاً وهذا لان المانع من الجواز قلتهما وقد زالت فيزول المنع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتجسيم الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضاً على تمام الحول والتصاب تام فان تم على تمامه كان فرضاً ولا تلاف ولا كون المغرب في طريق مزدلفة فرضاً على عدم أعادتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلاً والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلاً وصحة صلاة المعدور اذا انقطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاحت وكون الزائد على العادة حاضراً على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والاحتياط وصحة الصلاة التي صلتهما صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففسدت والاحتياط ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقط من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصور في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظاناً عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فإنه لا يصح كأنقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولاً (فسرع) ترك الصلاة عمداً كسلا يضرب ويحبس حتى يصلها لا يقتل الا اذا جهل أو استخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر بقضى العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فأجاب بذلك أسلم في دار الحرب جاهلاً بالشرائع لم يقض خلافاً لفرقاسه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم في الوقت يعيد خلافاً للشافعي فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاتة زمان الردة خلافاً له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيئاً ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلماً فيتوجه عليه الخطاب اذا أدرك السبب خالياً عن الاداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندهنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم اعادته حجة لان نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فخطب ثم أدرك وقته مسلماً فلزمه

باب سجود السهو

(قوله يسجد للسهو) مقيد بما اذا كان الوقت صالحاً حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم اذا كرا للسهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا يفسد الا بتحقيق ذلك القصد

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله) اعترض عليه وجهين أحدهما أن في المعارضة بين الخجين المصير إلى ما بعدهما وهو هنا ماصير إلى ما قبلهما وهو القول لأنه موجب دون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز وأجيب عن الأول بأن ذلك إنما يكون إذا لم تكن حجة فوقهما وأما إذا كان فقد بصر إليه وهو خلاف ما عليه أهل الأصول كلهم وعن الثاني بأننا لم نجعل القول مرجحا للفعل - حتى لزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد (٣٥٦) تعارض الفعلين وتمازها وقال مالك إهمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيجعل ما رواه

ثم يشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام سجد السهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو وسجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام سجد سجدتين السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولأن سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر

بالفعل ونفيه لغو (قوله ثم يشهد) إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكروها أو أحدهما في القعدة فسجد فأنه ما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلها ما قبلها وعلى هذا الواسع يجوز رفعه من سجدة السهو يكون تاركاً لواجب فلا تنفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تلك السجدة حيث تنفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد السهو قبل السلام) في الكتب الستة واللفظ للجاري عن عبد الله بن بحينة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الأولىين ولم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم وروى أنه سجد بعد السلام في الستة أيضاً حديث ذي اليدين أنه صلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث إلى أن قال فصل في ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوي ونحن نمنع ذلك مطلقاً بل الحق في ابن عياش ثوبان بن عياش مطلقاً كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة وثقه عن أبي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بأى زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وأحفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي المصنف وثقه دحيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو المخارق الشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أبو جريد ويقال أبو جبر الحضي قال أبو زرعة والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم ينفث إليه فقد روى له البخاري في الأدب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم لا أدري إذا نقص فلما سلم قبل له بإرسول الله أحدث في الصلاة شيء قال وما ذلك قالوا أصليت كذا وكذا فتنى رجله واستقبل القبلة ومجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل اليها وقال فإذا نسيت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليحذر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم سجد سجدتين فهذا تشریع عام قولي له بعد السلام عن سهو السك والتحرى ولا فائيل بالفصل بينه وبين تحقيق الزيادة والنقص فقد تم أمر هذا الحديث في حق حجته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما وقع الاستدلال

الشافعي على ما إذا كان السهو بنقصان وما رواه أصحابنا على ما إذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فإنه لا يفصل روى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو وسجدتان بعد السلام وقوله (ولأن سجود السهو مما لا يتكرر) دليل معقول على أولوية التأخير وبيانه أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو إلا أنه تأخر اضرورة أن لا يتكرر لأنه إذا سجد زمان سهو - وه - وأمكن أن يسهو بعده فإن سها فامان يسجد ثانياً أولاً فإن لم يسجد بقي نقص لازم لأجبر له وإن سجد تكرر السجدة وهو غير مشروع بالإجماع فلزم التأخير وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير

قال المصنف (ثم يشهد ثم يسلم) أقول قال ابن الهمام إشارة إلى أن سجود السهو ورفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة

التلاوة إذا تذكروها أو أحدهما في القعدة فسجد فأنه ما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلها ما قبلها وعلى هذا الواسع يجوز رفعه من سجدة السهو يكون تاركاً لواجب ولا يفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تلك السجدة حيث تنفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اه وفي الإشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الإشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لا يوجد إلا فيها

بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة النبوت مع قيام دليل
عدم الخصوصية إذ قد شاركوه في ذلك لأنهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح ثبوتاً وترجيح
القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روى أنه صلى الله
عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتا فعله ففي التمسك بقوله لاحظ رتبة في
النبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا ترجحه بالفعل المروي ثانياً ولا لترجيح ذلك الفعل به
ليكون ترجيحاً بكثر الرواة فظهر بهذا التقرير أنه إنما صير إلى ما بعد الدليلين المتعارضين لا إلى ما فوقهما
فاندفع الاشكالان القائلان أن الرسم في المعارضة أن يصار إلى ما بعد المتعارضين كالكسبة عند
تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا إلى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف
الصيرورة إليه على تعارض الفعلين وإن كان ترجيحاً فالترجيح بكثر الرواة باطل عندنا فإن قيل إذا
سقط النظر إلى الفعل الموافق لرأينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فإنه
حينئذ مقتضى الدليل القولي فينا فيه كون الخلاف في الأولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز
فالجواب ما قدر روى في غير رواية الأصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا إشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر
فلزوم التساقط عند عدم إمكان العمل بالمتعارضين جميعاً وهنا يمكن إذا المعنى المعقول من شرعية السجود
وهو الجبر لا يفتي بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الأمرين وأولوية أحدهما
وهو إبقاؤه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكد كده المعنى المذكور في الكتاب وتقرره أن سجود
السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو فتأدياً عن تكراره إذ الشرع لم يرد به فأخريكون جبراً
لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتسوه السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك
أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً فاشغله ذلك حتى أجزأ السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فإنه لو سجد بهذا النقص بتأخير
الواجب تكرر وإن لم يسجد بقي نقصه إلا ما غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا الجوز وهذا
دليل أن الخلاف في الأولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب إعادتها بعد السلام فإن قلت
لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردين - ما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص
ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ
ما أخذه فالجواب كان ذلك متحتماً لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وفي كل سهو سجدتان
بعد السلام فلما ورد ذلك لم يلزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الأمرين غير أن الأولى وقوعه
بعد السلام ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا إليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب
ما يمكن بخلاف ما ذهب إليه مالك والشافعي فإن قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت
روايات قوله فإن في الصحيح حديث الخدري عنه صلى الله عليه وسلم إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم
صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً
فالجواب الكلام في مجود السهو على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي أنه على الإطلاق
محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا
على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم ورواه أحمد في مسنده قبل
وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي إسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود
رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد أن نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدثت شي في الصلاة
فقال وما ذلك قالوا صليت كذا وكذا قال فتنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل
علينا بوجهه فقال إنه لو حدثت شي أنبأتكم به ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني

عن السلام حتى لو سها عن القيام الى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخر عنه لينجز النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الاولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا بأبواب في رواية الاصول وروى أنه لا يجوز له لأنه أداه قبل وقته وجه رواية الاصول أن لا يؤمر بالاعادة وتكرر السجود ولم يقل به أحد فلا يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الاسلام لان التحريف لمعنى التحية لا التحليل يعنى أن للسلام حكيم التحية للقوم والتحليل والاولى ليس بمراد في هذا السلام لانه قاطع الاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل معنى التحية لا ينحرف وجه الصحيح ما قاله المصنف صرنا للسلام المذكور يعنى في الحديث الى ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة وقوله (ويأتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) (٣٥٨) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انما في قعدة

الصلاة أو في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لان كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الذكر في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على أصله وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الأصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبا قال

عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجز به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرنا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة (ويوزنه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تنجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الابتكرا واجب

واذا شك أحدكم في صلاته فليحذر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام أنه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام أخى فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه أخوه فخر الاسلام بأنه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلاة فتصفيها عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعنى المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلامهم ما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو ويخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيان (قوله اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم اذا ركعها فالاعتبار الاول في رواية باب المحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو والثاني وعلى هذا فاذا ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الاول انما هو على رواية باب الحديث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدوري أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لا يجب الابتكرا واجب) فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثانية وتكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقه بالزوائد على ما عرف وفي كل تكبيرة رائدة من صلاة العبد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أو لاساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بأن انخط من الركوع ساجدا في فتاوى

(ويوزنه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد السهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة قاضيان ونقصان يوجب تفسيره هنا بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما اذا أتى بركوعين أو ثلاث سجدة (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة (وقوله لانها تنجب) ظاهر

(قوله فلان يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع الآن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما) أقول لا يقال لتعليل المصنف بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على انه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختياره منه لذهب محمد والله أعلم لان عندهما سلامه انما يخرج به عن وجام قوفا لا باتاعلى ما سيجي تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا

أو تأخيرها أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعزى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ولزمه اذا ترك فعلا مستونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العبدین) لانها واجبات لانه عليه السلام واطب عليها

فاضيخان ان عليه السجود عند آي حنيفة ومحمد وهو يقتضى وجوبها عندهما وقد قد مناجحنا أن وجوبها مقتضى الدليل أما عند أبي يوسف فتفسد لانها فرض عند ولا تجب بترك رفع اليدين في العبدین وغيرهما (قوله أو تأخيرها) كتابا سجد صليبة من الاولى أو تأخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل بتمامها وقيل بل بالهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشكل أنه هل كبر لا افتتاح ثم تذكر أنه كبر ان شغل التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سهوا في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجد السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا سجد سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشكل أنه صلى ثلاثا أو أربعاً ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو ولا نه في حرمها (قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أى في احدى أولي الفرض لا أخريه ومطلبا في غير الفرض وكذا اذا ترك أكثرها لأقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو ترك في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهم ما يرتضون بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد الركوع لا يرتضونه بالعود الى ما قبله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقضيه منها فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة أصلا في الاولين قضاها في الآخرين ويصيران كالاوليين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو وللاخير وفي هذا اذا وزنته بما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن يجب السهو ولو كثر رالفاتحة في الآخرين لا سهو وفي الاولين متوا ليا عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة لزوم تأخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا بالتر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لانهم ما محل القراءة مطلقا وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تنقذر به تدريج بعد الركوع بل يسن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أو ما لو تركه في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ويقت ويعد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعود الركوع والوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أي حنيفة وعنه ما أنه سنة ثم رجع في البدائع والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهرا رواية وتقدم تصحح عدم ارتقاض الركوع لو أخذ بربوابة العود الى قراءة وكنه ضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كل ما اقتد كبر بعد ما ركع قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها اقتد كره في الركوع أو السجود أو القعود فانه ينحط لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيد استحبابا (قوله أو التشهد) أو بعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذهم ذاك لا يلتبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وانما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على قوله واذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب أو تأخيرها فان لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هذا ولا تأخير فقال الزيادة لا تعزى عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ويلزمه اذا ترك فعلا مستونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالشهادة في القعدة الاولى وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كما يجب لترك الافعال يجب لترك الاذكار اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال فكان القياس أن لا يجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها لانها شرعت بحسب النقصان وبثبت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجبر من السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الوزر (أو التشهد) في القعدة الاولى أو الثانية (أو تكبيرات العبدین) تجب السجدة لانها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك وهي من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولأنها تنضاف الى جميع الصلاة) يقال تكبيران صلاة العبد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الإضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق الوجود والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله (وكل ذلك) أي كل المذكور من القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما (واجب وفيها سجدة) واعتراض بأن إطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهل لأنها فرضية تقسد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام الى الخامسة فإن في التأخير نوع ترك وتأخير الركن بوجوب السجدة وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب بالترك التأخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة أي تتم صلاته بدون القعدة الأخيرة وقبل القعدة الأخيرة (٣٦٠) واجبة بحسب الكيفية أي عدم تأخيرها واجب فإذا أخرت

فقد ترك هذا الواجب وفيه عمل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من الموانعة بالترك وقوله (لأن الجهر في موضعه والخافضة في موضعهما من الواجبات) لأن الجهر فيما يجهر بالقراءة على الإمام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيمت مقام قراءتهم لو حود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضاً لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الأصل فكان واجباً والخافضة انما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغتهم وصيانته عن ذلك واجبة وما لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجباً

من غير تركها مرة وهي أمانة الوجوب ولأنها تنضاف الى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد بمحمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الإمام فيما يخاف أو خافت فيما يجهر نازمه سجدة السهو) لأن الجهر في موضعه والخافضة في موضعهما من الواجبات

يتحقق ترك التشهد على وجه وجوب السجود الا في الاول أما التشهد الثاني فإنه لو تركه بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فإن تركه بعد شيء يقطع البناء بتصوير إيجاب السجود ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكير به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فإذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلاً لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا الاختلاف وافق من نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدله فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام فإذا لم يعد تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الركن كان للقراءة فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وإن لم يؤد على قول أبي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة أقيم مقام نفسها للدليل أوجه هناك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى سجد أخذاً بأحد ذلك القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لاسهوا عليه لأنه شاموهم ما محل بخلاف قراءة القرآن فيهما فإن فيه السهو ولو قرأ في القيام إن كان قبل الفاتحة لاسهوا أو بعده فاعليه لأن ما قبلها محل الشاء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الأولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد أما إذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الأولى بوجوب السجود دون الأخيرة وفي شرح الطحاوي أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة الى القنوت نظر الا لا يساعده عليه دليله (قوله ولأنها تنضاف الى الخ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظراً (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول أنه سنة فلا

فإن قيل روي أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كانه يسمعن الآية ولا يتبين في الظهر والعصر فدل على أن الاخفاء لم يكن واجبا وبه أخذ الشافعي

(قوله والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص) أقول الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب الخ) أقول ولا مجال للحمل على عموم المجاز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلاً فتأمل لأنه يرد على ما ذكره الشارح أيضاً (قوله وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين) أقول ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالة على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع الخ) أقول فيه بحث فإن الواجب ما ثبت بدليل ظني ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل (قوله وصيانته عن ذلك واجبة الخ) أقول بمعنى الفرض فلا يفيد مثلاً

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا تجب السجدة إذا تم ذلك وقوله (واختلفت الرواية في المقدار) أي في مقدار ما يوجب جهره وأخفاؤه السجدة ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة كرهه شمس الأئمة الخوافي وقاضيان وروى ابن سماعة عن محمد أنه إذا جهراً كثيراً فاتحة سجدة لا يسير من الجهر والأخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبراً كثر الفاتحة ثم رجع وقال إن جهر مقدار (٣٦١) ما تجوز به الصلاة لا يجب والأفلا قال المصنف

(والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين) اختياراً لهذه الرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح (وهذا) أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو (في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخافتة) أي وجوبهما (من) خصائص الجماعة قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فسلم لأن المنفرد مخير بين الجهر والأخفاء وأما كون وجوب الخافتة من خصائصها فمنوع لأن المنفرد يجب عليه الخافتة فيجب السهو بتركها وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر فيما خافت أن عليه السهو لما ذكرنا وأما على ظاهر الرواية فلأنسالم أن الخافتة واجبة عليه لأنها وجبت لنفي المغالطة وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد كذا فلم تكن الخافتة واجبة عليه

واختلفت الرواية في المقدار والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير من الجهر والأخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عند آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخافتة من خصائص الجماعة قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنسبة الإمام فلا يلزم ترك السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الأولى من النقل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في الخافتة فعليه السجود قل أو كثر وان خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود والأفلا وجه الفرق أن الجهر في موضع الخافتة أعظم من قلبه لأنه منسوخ فغلط حكمه ولأن لصلاة الجهر حظاً من الخافتة وهو فيها بعد الأولين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلاة الخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وان قل بشرطنا الكثرة في الخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة وانما شرطنا الكثرة في الفاتحة لأنها شأ من وجه ولذا شرعت في الآخرين وإن كانت تلاوة حقيقة فبالنظر إلى جهة الثانية لا يوجب وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا لا أكثر ملاحظة للجهتين والأصح ما في الكتاب أما في الخافتة فلأن الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فإن في مبادئ التنفيسات غالباً يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعون الالة أحياناً وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فإنها قرآن البتة وكونها شأ بصيغته لا أثر له وكثير من القرآن الكريم شأ وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الآخرين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرهما من الشأ والسكوت هذا كله في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيراً في الجهرية مسلم أما في السرية فلأن منع تجوز الجهر له وقد منازاة كلام فيه في فصل القراءة (قوله وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقاً بذكر محل السهو معه إلا أنه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء وعن هذا ينبغي أن لا يعمل بالقيام بل يؤخر حتى يتقطع ظنه عن سجود الإمام وقد عقدنا للسبوق فصلاً نافعا بديل باب الحدث في الصلاة فارجع إليه (قوله لتقرر السبب الموجب في حق الأصل) يعني الإمام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين أحدهما لزوم النقص في صلاته اذهى بناء على الناقصة ولذا تنفسد بفسادها فاحتاج إلى الجابر كالإمام والآخر لزوم المتابعة شرعاً حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وإن خاف أن تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدة الثانية فإنه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فإن خاف ذلك تركها لأن هناك هو يقضى

(٤٦ - فتح القدر أول) قال (وسهو الإمام بوجوب على المؤتم السجود) إذا سها الإمام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الإمام لأن السبب الموجب للسجود في حق الأصل وهو الإمام تقرر في حق المأموم أيضاً بالتزامه المتابعة فإن الصحة والفساد والإقامة لما تعدت من صلاة الإمام إلى صلاته حتى لو نوى الإمام الإقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم أربعا بالتزام المتابعة فكذلك النقصان وما يجبره (قوله أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول لكن يلزم التمسك على ترك الواجب وحاشاه عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

(فان لم يسجد الامام لم يسجد الموثم لانه بصير مخالفا لالامام وما التزم الاداء الامتاعا) وبين المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق أحد المتنافين انتفى الآخر واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بخالفات يجوز وقوعها من الموثم كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان القوم ترفع واذا لم يثن الامام يثن المأموم ولذا ترك الامام تكبيرة الركوع وتسيجه وتسميعه وتكبيره لا لخطا وقرأة التشهد والتسليم وتكبير التشرين فان المأموم يفعل ذلك كله وبأن المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقادحة ألا ترى أن المسبوق يقضي ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لم يثنى باسمه الامام وتعدى الى الموثم وما ذكرتم ليس كذلك بل انها ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الامام وعن الثاني بأن هذه المخالفة جازت ضرورة اتمام الفرض فلا تعدى الى ما ليس كذلك لانه ليس في معناه (فان سم الموثم لا يجب على الامام ولا الموثم السجود) لان صلاته ليست بمنية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم (٣٦٣) واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما أن يسجد وحده وفيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما أن يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت أما ذكرنا أن المخالفة انما لا تجوز فيما لم يثنى باسمه الامام وتعدى الى الموثم وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت لا يشره الموثم فينبغي أن يجوز فالجواب اننا قلنا ان المخالفة فيما لم يثنى باسمه الامام لم تجز ولم نقل ان فيما يشره بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه المسألة أن المخالفة ان كانت لا تمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وان كانت لغيره

(فان لم يسجد الامام لم يسجد الموثم) لانه بصير مخالفا لالامام وما التزم الاداء الامتاعا (فان سم الموثم لم يلزم الامام ولا الموثم السجود) لانه لو سجد وحده كان مخالفا لالامام ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود أقرب عاد ووقعه وتشهد) لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه

هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحراز الركعة الأخرى اذا خاف فوتها وهذا لا يقضى التشهد بعده فاعليه أن يأتي به ثم يتبع كالذي نام خلف امامه ثم انتبه على أنه لاشك في أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهول عامدين (قوله لو سجد وحده كان مخالفا) أي في نفس ما يؤديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كماله كان لاحقا سها امامه فيما فاته مع لئومه مثلا فانتهى بعد ذلك فانما لو أتم السجود اذا فرغ والفرض أن امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه عليه على ما تقدمناه ولو كان امامه يسجد بعد ما انتبه هو او عندما جاء من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث فأدركه في السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلاته ولو سجد معه لا يجزئه ولا تنفسد ويسجد ناسيا في آخر صلاته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤتيان بعد الامام من قضاء المسبوق وتمام المقيم اذا سها في ذلك لانه لم يلتحق بعمل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان سهو هما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعتة فيسجد السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد الا لاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الامام ولا السهو هما فيما يقضى الا لاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهم صلاتان حكما وان اتحدنا حقيقة لتعيق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة الا لاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما واذا قلنا لا يسجد الا لاحق لماسها فيه بما يقضيه لانه مقتد فيه ألا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سها الامام في صلاة اخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية وأما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاخرى لاحقون ولو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه استخالف ليسجد الخليفة كماله بقي عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذا محله

فان كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة حازت لانها كالمخالفة حيث لم تتعلق بالافتداء وان كانت فيما لم يشره أحد هما كالتى نحن فيها لم تجز لادائها الى قطع الشركة المنافي لوضع الامامة قال (ومن سها عن القعدة الاولى) أي ومن سها عن القعدة الاولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو اما أن يكون الى القعود أقرب بان لم يرفع ركبته أو الى القيام أقرب بان رفعهما (فان كان الاول عاد ووقعه وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كقضاء المصرفة حكم المصرفة حق صلاة الجمعة والعبدان واختلف في وجوب السجدة فقل يسجد لانه أخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على أن ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كما اذا لم يقم وان كان الثاني لم يعد لانه كالقيام معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود (قوله لم تجز لادائها الى قطع الشركة الخ) أقول اذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم اتيان امامه بهما ولم يعد هذا قطعاً للشركة فكيف بعد قطعها اذا أتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركها بعد فراغ الامام عنهما فليست تأمل

لأنه لا يلزم ترك الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ولا يلزم سجدة التلاوة فإنه يترك الفرض لأجلها وهي واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجد للسهو ولأنه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام إلى الثالثة قبل (٣٦٣) أن يقعد فسجدوا له فعاد المروى أنه لم يعد وسجد

لهم فقاموا ووجه التوفيق أنه عادين لم يتم قائما ولم يعد بعد ما تم قائما (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) في الرابعة والرابعة في الثالثة والثالثة في الثانية فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا يكون فإن لم يكن فلا يخلو أما أن يقعد الخامسة بالسجدة أولا فإن كان الثاني (رجع إلى القعدة) لأن إصلاح الصلاة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازا عن البطلان وانما قلنا أنه ممكن (لأن مادون الركعة يجعل الرض) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لأبحث عما دون الركعة (والألف الخامسة لأنه رجع إلى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة إلى شيء محله قبله يرتفع ذلك الفعل المرجوع عنه كما إذا قعد قدر التشهد ثم ذكر السجدة الصليبة أو التلاوة

ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالتقام معنى (يسجد للسهو) لأنه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد) لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة يجعل الرض قال (والألف الخامسة) لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترتبه من

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار اماما للسخف ومعه هذا الوقت قد لم يفسد لأنه يقدر على الاتمام في الجملة بأن يتأخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه لا من مقتد بهم يقوم إلى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم يسجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لا تنفاه حلية السجود قبله انما هو على غير رواية الأصول أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام انما هو الأولى فلا فالوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته ولا يسجد في أثناءها لا مقتديا به وقد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدركا بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فإدى لأن تحريرة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم إذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاحتسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياما والام لا يطلق له العود فكان معتبرا قعودا أو انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان إلى القيام أقرب) الأصح فيه ما في الكافي أنه يستوي النصف الأسفل يعني وظهره بعد منحنى فما لم يستوي فهو إلى القعود أقرب وفي فتاوى قاضيان في رواية إذا قام على ركبته لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الأولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليه من الأرض ور كبتاه عليهما لم يرفعهما لسهو عليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف في الرواية وقد اختلف في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم الآن يحمل الأول على ما إذا فارقت ركبتا الأرض دون أن يستوي نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخنا أما ظاهر المذهب فأن يستوفى ما يسجد قبله وهو الأصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسجدوا له فرجع وما روى أنه لم يرجع بالجل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الأصح أنها تفسد لكمال الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع لانظها مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أن نقول الجنابة هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود فضله حتى لو لم يقم بعده ما قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأمر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحمل لكنه بالصحة لا يحمل لما عرفت أن زيادة مادون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاتم

فسجد لهما وترتفعت القعدة لما أن محلهما قبل القعدة الأخيرة

(قوله حين لم يتم قائما الخ) أقول في إطلاق القائم على من لم يرفع ركبته ما لا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا يكون) أقول الكلام كان فيهن سها عن القعدة الأخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من محلهما ففقيه جعل قسم الشيء قسماته

(وسجد للسهول لأنه آخر واجبا) وهو أصابة لفظ السلام وقبل واجبا قطعيا وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لأنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه قعد في الرابعة ولا أنه أعاد صلاته ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لا شتمالها على الأركان وحكمنا أنه حكم الشرع بوجودها وأوجب الحنف على من حلف لا يصلي فصل ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للنافلة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتأخفين فينتهي الأمر ضرورة ولقائل أن يقول لا نسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام لئلا يكتفى بما سبق من ركعات المكتوبة أن لم يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا وفضلا أقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود (٣٦٤) في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني

بان المراد بطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك أن بطلان وصف الفرضية ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي إبطال النفل ذلك فكان الأول أولى وتأويل الحديث أنه عليه السلام كان قد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الرازي صلى الله عليه وسلم والظهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة وانما قام إلى الخامسة على ظن أنها الثالثة جملا لفعله عليه السلام على ما هو أقرب إلى الصواب وقوله (على ما مر) إشارة إلى ما ذكره في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم وقوله (فيضم إليها ركعة سادسة) يعني عندهما وهل يجب

(وسجد للسهول) لأنه آخر واجبا (وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي لأنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحتجب بها في عينه لا يصلي (ونحو ذلك صلاته نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) خلافا لمحمد على ما مر (فيضم إليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشئ عليه) لأنه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجد كامل

أيضا بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه أباه فسترج هذا البحث القول المقابل للصحيح (قوله لأنه آخر واجبا) أي واجبا قطعيا وهو الفرض لأن الكلام في القعدة الأخيرة (قوله وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاة بزيادة ركعة وذلك ليس بفساد مثل زيادة مادونها وذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلنا لفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ولا دلالة للأعم على خصوص أحص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما إذا أصلا خامسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك جملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الأقرب ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متصافين الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف مادون الركعة (قوله على ما مر) في قضاء الفوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التهمة عندهما خلافا لمحمد وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من التفصيل لا يفسدها عندهما خلافا لمحمد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم إليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتفصل بالوتر وهل يسجد للسهول قبل نم والصحيح لا لأن النقصان بالفساد لا يغير بالسجود ولو لم يضم لاشئ عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التنفل بالوتر لأنه مظنون الوجوب خلافا للزفر والزمون انما ثبت شرعا بالالتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الإسقاط فإذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلا ولكن لو اقتضى به إنسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها

عليه سجدة السهول يذكروا واختلفوا فيه والأصح أنه لا يسجد لأن النقصان بالفساد لا يغير بالسجدة (ولو لم يضم لاشئ عليه) يقضى لأنه مظنون) والمظنون غير مضمون (ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجد كامل) لأن السجود حقيقة في وضع الجبهة

قال المصنف (وسجد للسهول لأنه آخر واجبا) أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كافي السهول عن القعدة الأولى أقول يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعدة لأنه ليس بقاعدة حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا ساه عن الثانية وأعطى له حكم القاعدة في السهول عن الأولى اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب والأشكل الفرق (قوله وهو أصابة لفظ السلام) أقول ولعل الأقرب أن يقال وهو التشهد (قوله والجواب عن الأول أن الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج) أقول الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي (قوله ونحوه نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فالجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتعوله نفلا (قوله لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة) أقول ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق في صفة الصلاة

(وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث) فلم يتم السجود (وثرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود) فذهب يتوضأ ثم تذكرانه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلاته باتمامها بالشهد والسلام وعند أبي يوسف لا يبني لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال نضر (٣٦٥) الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه

أرفق وأقرب لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضأ وبني على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذي وجد فيه

الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته كمالو وجد الحدث بعد الرفع (وان كان قعد في الرابعة) فلا يحل اتمام بقية الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني خفكه حكاه فيما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وبتركها لانفسد الصلاة لانها واجبة وقوله (وانما يضم اليها أخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ولفظ الأصل يدل على الإيجاب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على الإيجاب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انهما ينوبان عن سنة الظهر وجه الصحيح أن الظهر وجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لأبي يوسف (ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة لم يسجد الخامسة وسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وأمكنه الإقامة على وجهه بالقعود لان مادون الركعة يجعل الرض (وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها أخرى لتصير الركعتان نقلا لان الركعة الواحدة لا تجزئته لنهي عليه السلام عن البتراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتعريفة مبتدأة (ويسجد السهو استحسانا)

يقضي ركعتين لما ذكر فيه (قوله) وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه أرفق وأقرب لان السجود ولو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بالحق فيه الامام المأمون اذا سبقه المأمون في ابتداءه خلافا لفرق هذا ولو كان الركن ثم عجز ودفعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن أداها المقتدى قبل اتمامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بنى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضأ وبني فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد السهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكلا للسجدة لفسد الفرض به وهذا أعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليقة من صلاته فان تذكر ذلك فسدت انقضا لما سجد كفي تمة تعقد هاتي السجدة ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف عجز بالوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فأخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بمجمة مكسورة بعدها هاء بكلة تعجب وهو هنا على وجه التحكم قيل قاله ليعظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب أنه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجد او ان صار مأوى للكلاب والدواب (قوله عاد الى القعدة) انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم فأنما حكم بجملة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قبل نعم فان عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد (قوله) ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختاران السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتعريفة مبتدأة وان لم يحج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قد مناه في الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتعريفة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة في العصر أعنى صلاتها خاسبا بعد ما قد الثانية أوفى الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا الايض سادسة لانه يصير مستقلا بركتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يضم والنهي عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تنقل عن آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتبها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا (قوله) ويسجد السهو استحسانا والقياس أن لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي سها فيها ومن سها في صلاة لا يسجد

وهو كان يتطوع في الظهر بتعريفة مبتدأة قصدا وقوله (ويسجد السهو استحسانا) يعني أن القياس أن لا يسجد لان هذا سهو وقع (قوله) ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته (أقول) قوله ولو تم ناظر الى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لانسلم فساد السجدة بوضع الجبهة اذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتج الى اعادته يعني إعادة السجود الخ

في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى وجهه الاستحسان أن النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لا على الوجه المستنون وهو الخروج باصالة لفظة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لا على الوجه المستنون وهو المشروع فيه بحرمة مبتدأه وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار للفقهاء لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمد الم يعد ذلك نقصا في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التحريم الاول جعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمية واحدة وسها في الاولى فانه يسجد السهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع منها صلاة على حدة لتكون التحريمية واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون) خلافاً (٣٦٦) لفرق لانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه بقي عنده في نفل لازم وان

تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط لا يلزم ثم تبين انه لم يكن عليه فسقط أصلاً لا يلزم الزام ما لا يلزم (ولو اقتدى به انسان فيها لزمه عند محمد ست ركعات) ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام بربع ركعات وان اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تحريم الامام لزمه ما أدى به الامام وقد أتى الامام ستاً (وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لأقضاء عليه عند محمد اعتباراً بما إذا أفسده الامام) فان حال المأموم لا يكون أقوى حالا من الامام والا لزم زيادة الفرع على الاصل

لممكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المستنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيه ما يصلي ستاً عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمية وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بالامام وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

في أخرى وجه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريم الاول فيجعل في حق السهو كأنهما واحدة كمن صلى ستاً طوعاً بتسليمية وسها في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكيم الكائن بواسطة الاتحاد التحريمية وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لا على الوجه الواجب اذا الواجب أن يشرع في النفل بحرمة مبتدأه للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر أن قول المصنف لم يمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المستنون مراده مستنون النبوت فيم الواجب وهو المراد هو تعجيل على المذهبين فالاول لمجد والثاني لابي يوسف وظهر ان كونه استحساناً بقاءه بقياس انما هو على قول محمد أما على قول أبي يوسف فيسجد قيساً واستحساناً وادقم قول محمد لانه المختار للفقهاء لان من قام من الفرض الى النفل بالتسليم ولا تحريمية عمداً لم يعد ذلك نقصاناً في النفل لانه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة الركعتين بعد اتمام الركعة لأقضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين (قوله ولو اقتدى به انسان فيه ما يصلي ستاً عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع احرامه اذا لا يتصور كونه في احرامين لصلايتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال الى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا الوفاة الى الخامسة صار شارعاً في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعاً مطلقاً (قوله وعند أبي يوسف يقضى ركعتين) كان حقه أن يقول وعندهما دليل قوله أولاً وعندهما ركعتين يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ثم الفقهاء هنا على قول أبي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصد غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمتهما العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحريم ما حينئذ وهذا يخص الامام فلا يتعدى

(وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع الى من مخاطب بالتهني عن الابطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الامام وحينئذ يجب القضاء عليهم جميعاً عملاً بالمقتضى الا أنه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لا على قصد النفل وما خص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لان صلاة الامام أيضاً أقوى بالنظر الى وجود المقتضى وفرق أبو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه وكان الاحرام في الابتداء منعتقد الست فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمية وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدى اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلاتين فيلزم الاخيرة قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما يقضى ركعتين بدليل

ما ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان وعندهما يقضى ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين عليهما في مسألة انفاقهما في مسألة أخرى فانهم ما مسئلتان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل أن وقوع سجدة في السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم ما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا (فهما فيهما وسجد السهو ثم أراد أن يصلي آخرتين) وفي بعض النسخ آخره ابن وليس بصواب (ليس له ذلك) لانه يبطل السجدة بلا ضرورة لانه لما أدى محبة بدون ما ينبغي فلا ضرورة في البناء بل فيه احرار فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والاحترار عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريم قال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغي أن يعيد سجدة في السهو لانه لما بنى حصلت السجدة في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لانه لو لم يكن وقد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطائت صلاته (٣٦٧) وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى

فيحتمل دفعا لا على وقوله (ومن سلم وعليه سجدة) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج عنه حرمة الصلاة عند سجدة وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا بآنا وعندهما يخرج منه خروجا موقوفا على معنى أنه ان سجد بعد السلام حكما ببقاء التحريم والافلا لمجد أن السجدة وجبت جبر النقصان تمكن في المؤدى بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان الجبور قائما وقيامه ببقاء التحريم فيحكم ببقائها تحصيلا للفرض المطلوب ولهما أن السلام محل في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل بالضرورة الحاجة الى أداء السجدة ولا ضرورة

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فهما فيهما وسجد السهو ثم أراد أن يصلي آخرتين لم يكن) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث ينبغي لانه لو لم يكن يبطل جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريم (ومن سلم وعليه سجدة السهو قد دخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخل والا فلا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام أو لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عنه حرمة الصلاة أصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد من أن يكون في احرار الصلاة وعندهما يخرج عنه على سبيل التوقف لانه محل في نفسه وانما لا يعمل بالحاجة الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة

الى المتقدم (قوله لم يكن) أي ليس له أن يبني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وإبطاله لا يجوز الا اذا استلزم قصده نقض ما هو فوقه في مسألة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو وجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الإقامة لتحقيق ذلك الموجب ومن ابتلى بن أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا وقال السرخسي حقيقة الفرق أن العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى كمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الإقامة تعمل في كمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بهما باعتبار محلا لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يقول على الاول واذا بنى قيل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جارا حين وقع وقيل الاصح أنه يسجد بطلان الاول بما طرأ من وصل الباقي (قوله جبر النقصان) أي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى أن هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذا مانع في العقل من اعتبار الجار بعدهما متصلا لكن تركوا بيانها لانها انفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله أنه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وانما لا يعمل بالحاجة الى أداء السجدة)

اذا لم يعد فعله لتحقق مقتضى زوال المانع وهذا يجزى الى تخلص العلة كما ترى والمخلص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التحريم ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى الى جوارز الاقتداء لانه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون سموعا واذا عرف هذا الاصل تجري عليه الفروع منها مسألة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البناء وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده تنتقض بقاء التحريم خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجهه دون وجهه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما حكما كالحكماء عند احتياطاً أوجب بأنه ليس بمعناه الخروج من وجهه دون وجهه بل بمعناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما سنده

(قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه احرار فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان الى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء (قوله لا يقال اذا كان بقاء التحريم الخ) أقول فيه بحث (قوله أوجب بأنه ليس بمعناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرج جبرهما موقوفاً عادى سجود السهوين أنه لم يخرجهما وان لم يعدين أنه أخرجه ٨١

وقوله (ومن سلم يريد قطع الصلاة) يعني في عزمه أن لا يسجد للسهو (فعليه أن يسجد للسهو) في مجلسه قبل أن يقوم أو يشكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة في السجد غير مانع عن السجود وقوله (لان هذا السلام) أي سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أي بالاتفاق أما عند محمد فلا يشرع محلاً وأما عندهما فلا لأنه ان كان محلاً فهو محمل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات وكل (٣٦٨) ما لم يشرع قاطعاً لا يقطع الصلاة فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت

نيته وهي لا تصلح للقطع أيضاً لأنه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعاً جعله قاطعاً بالنية تغيير المشرع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعتراض بوجهين أحدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرج جامع نية القطع وهل هذا الانتقاض فان غاب ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فوجود فكأنهما قالوا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشروعات ومع ذلك اذا فاء غير الايمان في الحال والجواب عن الاول أن سلام من عليه السهو مخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئاً فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولانتقاض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا ان الشرع جعل

نيتيه وهي لا تصلح للقطع أيضاً لأنه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعاً جعله قاطعاً بالنية تغيير المشرع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعتراض بوجهين أحدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرج جامع نية القطع وهل هذا الانتقاض فان غاب ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فوجود فكأنهما قالوا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشروعات ومع ذلك اذا فاء غير الايمان في الحال والجواب عن الاول أن سلام من عليه السهو مخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئاً فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولانتقاض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا ان الشرع جعل

(ومن سلم يريد قطع الصلاة) يعني في عزمه أن لا يسجد للسهو (فعليه أن يسجد للسهو) لان هذا السلام غير قاطع ونيتيه تغيير المشرع وقلقت أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم علمه دونها أي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حل لانها لم تحقق أو ان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجدة نية أنه لم يخرج وجه وان لم يسجدتين أنه أخرجه من وقت وجوده اذ بين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحمله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للشايخ حكاه خلافاً صريحاً بينهم في البدائع منهم من اخذ الثاني ومنهم من اخذ الاول قال وهو أسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء الحرمة وبطلانها أصح لان الحرمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد اه ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد بصير مقتدا البتة وعندهما توقف على السجود وانتقاض الطهارة بالفقهية بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا الوجه المقتدى في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعا وعندهما لا يتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤدياً بسجود السهو وفي وسط الصلاة فيترك ويقوم ولا يؤمر بأدأ شيء اذ كان في أدائه ابطاله وفيمن اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى قبل أن يسجد الامام لا يجب على المقتدى قضاء شيء عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل حصة الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لا أن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما أيضاً كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالفقهية ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الإقامة عملاً بالاحتياط يشير الى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره عما استدلل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمة من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أو لا فالثابت في نفس الامر أحدهما عينا والسجود وعدم معرفه كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع من التجوزين وهذا قاطع لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلاً قاطعاً وكأنه رحمه الله لم يدرك تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف (قوله لان هذا السلام غير قاطع) لانه في محله بعد القعدة فهو محمل منه ونيتيه تغيير المشرع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعباد بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقراء انما هو شرط اجراء الاحكام وهو فرض فيه وانما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال انه مقرورة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج وجه عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعاً والام بعد الى حرمة تابل الحاصل

سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعاً بقصد وعزمه وليس له ذلك لانه تغيير للمشرع وليس من قصد من ينوي الاشتراك أن يجعل الايمان المشرع غير مشرع بقصد وعزمه فليس مما نحن فيه فتأمل يغنيك عما طول في الكتب

(قوله وعن الثاني الى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من ابطال الاصل فاذا جاز الثاني جاز الاول بالطريقين الاولى والاولى في الجواب أن يقال الايمان أمر قلبي لا يجمع فيه الاشتراك للتضاد ولا كذلك أفعال الجوارح فتأمل

من هذا أنه اذا وقع في محله كان محلا لخبر جابو بعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلمنا كراهه وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركننا فسدت وان سلم غير ذلك كراهه عليه شيئا لم يصح خارجا وعلى هذا تجري القرون فلقد كثر ما ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فتقول ولا قوة الا بالله تعالى اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صليبة أو سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرج عن الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار دافعا لان سجدة سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صليبة وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي مستغلا بزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقبلا وركعتين ان كان مسافرا وان كان في العصر اما انصرف ان جاز الصغوف خلفه أو عينة أو بسرة فسدت في الصليبة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوة وان مشى امامه لم يذكري في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له ستره بنى مالم يجاوزها الا ان جازها وان لم تكن ستره فقبل ان مشى قدرا الصغوف خلفه عادا أو كثر امتنع البناء وهو مروى عن أبي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروج من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكرك بعد السلام من الظهور أنه ترك صليبة فقام واستقبل الظهر فمضى أربعاء فسدت لان نية الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل اكمال ركعتها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الانعام ثم تذكرك ففكر الاستقبال فمضى ثلاثا فان صلى ركعة وقعت قدرا تشهد جازت المغرب والافسدت لان نية المغرب ثابتة لم تصح فبقى في الاولى فاذا صلى ركعة وقعت قدرا والافلا ولو سلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذلك كراههما أو ذكرا السهو خاصة لا يعتد سلامه قاطعا فاذا تذكرك بسجدة للتلاوة أو لا ثم تشهد ويسلم لما قد منامن أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد السهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذكرا كراههما أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهوة لا متناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكرك أنه لم يتشهد على ما في فتاوى فاضل خان حيث قال اذا سلم وهو ذكرا ان عليه سجدة للتلاوة ثم تذكرك أنه لم يتشهد فانه لا يعود للتحديد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صليبة وسهوية غير ذلك كراههما أو ذكرا السهو لم يكن سلامه قاطعا وبفعل كالاول وان كان ذكرا كراههما للصليبة خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صليبة وتلاوة وسهوية غير ذلك كراههن أو ذكرا السهو لم يقطع ويقضى الاولين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في المقضى من السجدة وسببها في التهمة التي تقدم الوعد بها ثم تشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذكرا الاصلية أو التلاوة فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصليبة ظاهرا لانه سلم عمدا ذكرا كراهه وأما في التلاوة فالمدكور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لا تفسد لان سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبها أيضا بخلاف ما اذا كان ذكرا للصليبة دون التلاوة ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن ان لم يوجب لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه أن يكون مخرا جلاله جعل محلا لشرعا قال صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما امر الا أنه يمنع من الاخراج حالة السهو دفعا للخرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقى مخرا على أصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كقولنا صار محكما بخروج وجهه عن الصلاة شرعا قبل اكمال الاركان ففسد وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع

قال (ومن شك في صلاته) ومن شك في كمية ما صلى ولا يخلو اما ان يكون أول ما عرض الشك له أو لا فان كان الأول استأنف الصلاة واختلفوا في معنى قوله أول ما عرض له (٣٧٠) قال صاحب الاجناس معناه أول ما سها في عمره وقال شمس الأئمة

(ومن شك في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ما عرض له استئناف) لقوله عليه السلام إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة (وإن كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رايه) لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليستعصر الصواب (وإن لم يكن له رأي بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل والاستقبال بالسلام أولى لأنه عرف عملا دون الكلام ومجرد النية يلفظ

له الشك كثيرا فلا يحلو
لما أن يكون له رأى أولا
فإن كان بنى عليه وإن لم
يكن بنى على الأقل وهذا
لأنه روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا
شك أحدكم في صلاته أنه
كم صلى فليستقبل الصلاة
وروى أنه صلى الله عليه
وسلم قال من شك في صلاته
فليتحرك الصواب وروى
أنه عليه السلام قال من
شك في صلاته فلم يدرك ثلاثا
صلى أم أربعين على الأقل
ومعلوم أن التوفيق لا بد
منه بين الأدلة مهما أمكن
وقد أمكن بحمل كل واحد
منها على صورة من الصور
المذكورة فيجعل الحديث
الأول على الصورة الأولى
لأن فيه الأمر بالاستقبال
وذلك يناسب الصورة الأولى
لعدم التكرار المقضي إلى
الطرح بترك الاستقبال
ويحمل الثاني على الثانية لأن
فيه الأمر بالتحريك الذي
هو طلب الأحرى والأحرى
هو ما يكون أكثر أياه عليه
وتعين الثالث للثالثة فتقضى

الشك والامر بالبناء على الأقل وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور يعني اذا استأنف والاستئناف الحافظ بالسلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لانه) أى السلام (عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو) ما لم يتصل بالعمل القاطع

وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يصير نارا كافر ض القعدة

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها أحدكم في صلاته فلم يدرك واحدة صلى أو نتين فليبن على واحدة فان لم يدرك نتين صلى أو ثلاثا فليبن على نتين فان لم يدرك ثلاثا صلى أو أربع فليبن على ثلاث وليسجد سجدة قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم السك سلكتوا فيها طريق الجمع فحمل كل منها على محمل ينجم عليه فالاول على ما اذا كان أول شك عرض له اما مطلقا في عمره أو في تلك الصلاة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحل على ما اذا كان الشك ليس عادله لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر او يساعده المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين لا اسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الاخران على ما اذا كان يكثر منه لزوم الحرج بتقدير الازام وهو منتف شرعا بالناسي فوجب أن يحكم العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محمل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمع بين الاحاديث وأما ما يفيد بعض الاحاديث من اناطة سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبني عليه فمحملة أن يشغله الشك قدر أدامه كن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله) وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يترك الفرض وهو القعدة مع تبسّر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم محل فعود سواء كان آخر صلاته أولا ولتسقط ذلك قالوا اذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثمانية تحري فان وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري أو بني على الأقل بسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثمانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لأنها ثمانية بحكم وجوب الاخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد لسهو وان شك أنها ثمانية أو ثالثة تحري فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم فعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون نارا كالفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثمانية وقد تركه فعلية أن يصلي أخرى ليتم صلاته وان كان قاعدا والمثلية محلها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحري في القعدات فان وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد ففسد احتياط وان شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يشهد ويسجد لسهو ولو كان شك في أنها ثمانية أو أولى وقع في سجوده معصية فيها سواء كانت الاولى أو الثانية لأنها ان كانت أولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكبيلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده أنها ثمانية أو ثالثة ان كان في السجدة الاولى أمكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كانت ثمانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تقعد عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كالسابقة الحديث فيها من الركعة الخامسة وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صليبة من أن إعادة الركن الذي فيه التذكر مستحب ولو فرغنا عليه ينبغي أن نفقد هنا لعدم ارتفاع السجدة المذكورة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وقياس هذا أن تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى بسجد

وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق بأخراها وبيان ذلك أن الشك اذا وقع في ذوات الأربع أنها الاولى أو الثانية على بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء بني على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانيتهما والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم ثمانية ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعة في الحكم والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حل على أنه أتم الصلاة جملا لامره وعلى الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

الثانية أولا وان وقع الشك في الرباعية أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها نائية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لانها نائية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لاحتمال أنها اربعة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ولو شك في أنها اربعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم أنها نائية أو نالتة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقنت فيها أيضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت نائبا في ثلثته وكذا لو أدرك الامام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه تطهيره من سماع من امام آية سجدة فلم يسجد هاتما ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه باءدراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق ما مورأ أن يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت نائبا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تمة) في ترك السجودات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انتظم مما قدمناه وجوب قضائه وهل يجب النية ان علم أنها من غير الركعة الاخيرة أو تحري فوقه تحريه على ذلك أو لم يقع على شيء وبقي شاكافي أنها من الركعة الاخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وان علم أنها من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا ما ذكرناه من سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم وتكلم ثم ذكر أن عليه صليبة من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تنفسد ونابت إحدى سجدتي السهو عن الصليبة لانها لم تصدر في ذمته لاحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول في رواية عن أبي يوسف أنها لا تنفسد في الوجهين ولو ترك التلاوة دون السهو فسجد لها ثم ذكر أن عليه صليبة فصلاة فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصليبة الا اذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ولو تركها تركها منها سجدتين ان علم أنه تركها من الاولى والاخرة فعليه أن يسجد هما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو أو من الاولى فعليه أن يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها سجد سجدتين ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن أدركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لثلاث الركعة لان السجدتين يضمنان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجد سجدتين أولا ويتشهد لاحتمال أنه تركها من الثانية ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنها من الاولى ويسجد للسهو ولو تركها تركها منها ثلاث سجودات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا لا ينوي القضاء في السجدة وقال الهندواني هذا اذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قبلها بالسجدة أما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجودات وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجودات ويصلي ركعة مطلقا ولو تركها تركها منها أربع سجودات يسجد سجدتين ويضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجودات المذكور في مختصر المحيط قال مسائله مبينة على أصول منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها واجبت قضاء والقضاء لا يتأدى الا بالنية المعينة وانما تصير فاتة عن محلها اذا انحلت بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرقص فيرفض وتلحق بمحلها وهذاوافق ما قدمناه من فتاوى فاضيل خان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكر

لا تفسد ولو ترك سبعا لا تفسد ويسجد ثلاث سجدة ولو ترك ثمان سجدة يسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة إلى أربع تفسد ولو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلاث سجدة ويصلي ركعة ولو ترك ستا يسجد سجدتين ويصلي ركعتين والله سبحانه أعلم * وأما إذا كان المترول ركوعاً فليست قسمة فصله بتمامه من البدائع قال رحمه الله إذا كان المترول ركوعاً فلا يصور فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا أصلي ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يتسبب ذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بالقدم فكان له لم يسجد وكان أداءه هذا الركوع أداءه في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤثراً ركعة ثالثة وكذا إذا افتتح فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا أصلي ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لأن ركوعه وقع مع تبرأ المصادفة محله لأن محله بعد القراءة وقد وجدت أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتد به لأنه لم يقع في محله فلغاً فإذا سجد صادف السجود محله لو وقع بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ أو ركع ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد فأنما صلي ركعة لأنه تقدم ركوعاً ووجد السجود فليتحق بأحدهما ويلغوا الآخر غير أنه في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مكرراً للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مكرراً لها والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد بتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذلك إذا قرأ أو لم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأنما صلي ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلي ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملحق بالركوع الأول أم بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع كلها لادخاله الزيادة في الصلاة ولا تفسد إلا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الأسجدة الثلاثة ثم ادخل الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يصادفها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانه قد نفل أقصا من متقلا إليه فلا يبيح في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق للزيادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قربة وهو كما هو قول محمد وأوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكررة وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل وأما الاختلاف بين الإمام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضي خان صلي وحده أو امام صلي يقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثاً قالوا إن كان عند المصلي أنه صلي أربعاً لا يلتفت إلى قول الخبر وإن شك في أنه صادق أو كاذب روى عن محمد أنه يعيد صلاته احتياطاً وإن شك في قول عدلين يعيد صلاته وإن لم يكن الخبر عدلاً لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقالوا صليت ثلاثاً وقال بل أربعاً فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فإن اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثاً وقال بعضهم أربعاً والامام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وإن كان معه واحد كان الإمام فإن أعاد الإمام الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتضاؤه لأن الإمام إن

﴿باب صلاة المريض﴾

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لأنهم من العوارض السماوية والاول (٣٧٥) أعم موقعاته يتناول صلاة المريض والصحيح

فكانت الحاجة الى بيانه

أما فقدمه (إذا عجز المريض

بأن يلحقه بالقيام ضرر

صلى قاعدا ركع وسجد

لقوله صلى الله عليه وسلم

لعمران بن حصين صلى قاعدا

فان لم تستطع فقاعدا فان لم

تستطع فعلى الجنب تومئ

ايماء واذا كان قادرا على

بعض القيام ولو قد رآه

أو تكبيرة دون تمامه قال

أبو جعفر الهذلي يَوْمَئِذٍ

بأن يقوم مقدار ما يقدر

فإذا عجز قعد وان لم يفعل

خشيت أن تفسد صلاته

هذا هو المذهب ولا يروى

عن أصحابنا خلافاً لأن

الطاعة بحسب الطاقة وان

قدر على القيام متكئاً قال

شمس الأئمة الحلواني

الصحيح انه يصلي قائماً

متكئاً ولا يجز به غير ذلك

وكذلك إذا قدر أن يعتمد

على عصا أو كان له خادم

لوانكأ عليه قدر على القيام

(فان لم يستطع الركوع

والسجود أو ما ييماء) يعني

قاعداً لانه وسع مثله

(وجعل سجوده أخفض

من ركوعه لانه) أي

الاياء قائم مقام الركوع

والسجود) فأخذ حكمهما

(ولا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد

عليه لقوله صلى الله عليه

وسلم ان قدرت أن تسجد

﴿باب صلاة المريض﴾

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعداً ركع وسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود أو ما ييماء) يعني قاعداً لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما ما فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداء المنفل بالمنفل والا فإقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحداً من القوم أنه صلى ثلاثاً واستيقن واحداً أنه صلى أربعاً والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثاً كان عليه أن يعيد بالقوم ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحداً بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت أعادوا احتياطاً وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفاً روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه أمر سر به خرساً جحد الله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع الغرق فسجد فاطال فقال ان جبريل عليه السلام أتاني فبشرني أن من صلى على مرة صلى الله عليه سبعاً فسجدت شكر الله رواه العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفي أبي داود بإسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لأمي فأعطاني ثلث أمي فخررت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فخررت ساجداً فسألت ربي لأمي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً شكر الرب وروى البيهقي بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم خرساً جحداً لما جاءه كتاب على من الين بإسلامهم همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءته البشارة بتوبته خرساً جحداً وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم محمد مرءة رؤفة زمن ومربه أبو بكر فخرزل وسجد شكر الله ومربه عمر فخرزل وسجد شكر الله انتهى ومجد أبو بكر رضي الله عنه عند فتح الحامية وقتل مسيلة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلى عند رؤية ذي النديه مقتولاً بالنهر وان والحمد لله ولي كل نعمة

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله إذا عجز المريض) المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه إبطاءه أو كان يجدها شديداً إذا قام جازله تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز تركه القيام بسببها ولو قدر عليه متكئاً على عصا أو خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئاً ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التعريرة لزمه أن يتعزم قائماً ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة الامسلياً قال كانت بي واسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فستلق بالأكف الله نفساً إلا وسعها (قوله لانه) أي الاياء قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد روى

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله لانهم من العوارض) أقول أي المرض والسهو (قوله إذا عجز المريض بأن يلحقه بالقيام ضرراً) أقول المعنى المراد بالعجز هنا أعم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه

على الأرض فاسجدوا (أنام برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للرکوع والسجود أولا فان خفض جاز لو جود الایماء والا فلا لعنمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعدة ليتمكن من الایماء بالرکوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الایماء فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم یصلی المريض الحديث واختلف في معنى قوله صلى الله عليه وسلم قاله تعالى أحق (٣٧٦) بقبول العذر منه فن لم یقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الایماء

البراري سندوا البيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي حديثا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر
أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فأخذها فمري بها فأخذ عودا ليصلي عليه
فأخذ مري به وقال صلى على الأرض أن استطعت والافانم ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك
قال البراز لانعلم أحدا رواه عن الثوري إلا أبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري انتهى
أبو بكر الحنفي ثقة وروى نحوه أيضا من حديث ابن عمر ومرجع ضميمه لانهما الإيماء (قوله فان
لم يستطع القعود) يعني مستويا ولا مستندا فإنه أن قدر عليه مستند الزم القعود كذلك على وزان
ما قدمناه في القيام (قوله استلقي) أي مريعا على وسادة تحت كتفيه ما إذا رجليه لينمكن من الإيماء
والا حقيقة الاستلقاء تمنع الصبح من الإيماء فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي
المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم يتقدّر عدم ثبوته لا ينتهز حديث عمران حجة على العموم فإنه
خطابه وكان مريضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطأ باللامسة فوجب الترجيح
بالمعنى وهو أن المستلقي تقع اشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر ألا ترى أنه لو حققه
مستلقيا كان ركوعا أو سجودا الى القبلة ولو أتته على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه
صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلا مما يلي القبلة ضعيف بالحسن
ابن الحسن العرنى الآن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا
ان صححت بشكل على المدعى ونفي ان كان الاستلقاء لعمران (قوله خلافا لغيره) وهو رواية عن أبي
يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا أشك أن الإيماء برأسه يجزئه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين
(قوله لما روينا من قبل) يعني قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ أيماء فان لم يستطع
فأله تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الإيماء
بالرأس ليس غير وأما بالعين والحاجب فأشارته ونحوه لا إيماء فيكون قول الشاعر
أرادت كلاما فاتت من ربيها * فلم يك الاومؤها بالحواجب

قال أحق بقبول عذر
التأخير دون الاسقاط
ومن قال بسقوطه عند
ذلك قال أحق بقبول عذر
الاسقاط وهو الاصح وقوله
(لما روينا من قبل أى من)
حديث عمران بن الحصين
(الأن الاولى) أى الرواية
الاولى أو الهيئة أو الفعل
الاولى (هى الاولى عندنا)
لانه لما تعارض حديث
عمران بن الحصين وحديث
عبد الله بن عمرو والحالة حالة
عذر جاز العمل بكل منهما
الا أن ما ذكرنا أولى (لان)
المعقول معناه أن (إشارة
المستلقي تقع الى هواء
الكعبة وإشارة المضطجع
على جنبه الى جانب قدومه
وبه) أى بوقوع الإشارة الى
هواء الكعبة (تتأدى الصلاة)
فان يحز عن الاعماء برأسه
أخرت عنه) وقوله (لما
روينا من قبل إشارة) الى
قوله صلى الله عليه وسلم
ان قدرت أن تسجد على
الارض فاسجد والا فاقوم
برأسك اقتصر على الرأس
فى موضع البيان ولو جاز
غيره لبينه وقوله (ولا قاسم)

على الرأس) جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس

(قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذرا الاسقاط هو الاصح) أقول فيه أن القائل بسقوطه ينبغي أن يقرر بأنه أحق بقبول عذرا التأخير إذا قلت وعذرا الاسقاط إذا كثرت فتأمل (قوله وبه أي بوقوع الإشارة الى هواه الكعبة) أقول ويجوز أن يكون تذكيرا لضمير يكون الإشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله ليس هـ ذان باب نصب الابدال بال رأي بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن القياس من أقسام الرأى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجزاً كثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضيان وغيرهم قال في فتاوى قاضيان والاول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع (٣٧٧) والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام

ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فانه بدونهما غير مشروع عبادة بخلاف العكس فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فاختير (والأفضل هو الأيماء فاعداً لانه أشبه بالسجود) فان عند الأيماء فاعداً يصير رأسه أقرب الى الأرض من الأيماء قائماً فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أجيب بأنه محمول على ما اذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الأيماء في حال ما يصلي على الخشب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلاته قائماً) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقتداء) يعني أن كل فصل يجوز الاقتداء فيه بجوز بناء آخر الصلاة على أولها ههنا ومالا فلا ثم عند محمد لا يقتدى القائم بالقاعد فكذا لا يبي في

هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المنع عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعداً يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فاختير والأفضل هو الأيماء فاعداً لانه أشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلاته قائماً ثم حدث به مرض يتمها فاعداً ركع وسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستلقياً لم يقدر) لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالإقتداء (ومن صلى قاعداً ركع وسجد لمرض ثم صحى على صلاته قائماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بأيماء

محاذراً لاحقيقة وهو خلاف الاصل حتى ثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روي ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض والافاوم برأسك وعلى اللفظ الذى ذكر في الحديث المخرج أيضاً الرأس مرادفاته قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الأيماء بالرأس (قوله هو الصحيح) احتراز عما صححه قاضيان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثروا كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمنع عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الإسلام وفخر الإسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضيان بما عن محمد فبين قطعت يده من المرفقين وربحاه من السابقين لا صلاة عليه ودفع بأن ذلك في العجز التيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الايماء به كالمسافر والمريض اذا أظفرا في رمضان وما ناقش الاقامة والصحة ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول وسأى للجنون يفتق في أثناء الشهر ولوساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذى جن أو أعشى عليه أكثر من صلاته يوم وليلة لا يقضى وفيما دونهما يقضى انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايماء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أى المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضى ذلك (قوله لم يلزمه) المنى للزوم فأدانه لو أوما قائماً جازاً لان الأيماء فاعداً أفضل لانه أقرب الى السجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائماً وللسجود فاعداً ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة بركنية القيام ليس للتوسل الى السجود وقد أثبتنا بقوله لما فيها من زيادة التعظيم أى السجدة على وجه الاخطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام اتصفيه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد عنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل التعبير لذلك فاذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود عقيب تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام (قوله أو يومئ ان لم يقدر) هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الأيماء بعد ما افتتح قادراً عليه ما فسدت لان تحريره انعدت موجبة لها قلنا لا بل للقعود غير أنه كان اذا ذلك الركوع والسجود فلما فاذا صار القعود الى الأيماء لم يرد وأداء بعض الصلاة بهما أولى من أداء كلها بالأيماء (قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء)

(٤٨ - فتح القدير اول) حق نفسه وعندهما القائم بقندي بالقاعد فكذا يبي في حق نفسه ونوفض بما اذا افتتح الصحيح التطوع فاعداً أو أدى بعض صلاته قاعداً ثم بداله أن يقوم مقام وصلى الباقي قائماً أجزأه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضى (قوله فكذا لا يبي في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغي أن يقتصر على مورده إلا أن يلحق بالدلالة وفيه خفاء

أن لا يجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمه المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم يبين على ما انعقدت له تحريمه وأما تحريمه المتطوع فقد انعقدت للقيام أيضا قدرته عليه فجاز بناؤه عليه لكونه مأمنا ولو تحريمه وقوله (استأنف عندهم جميعا) يعني العلماء الثلاثة فان لزم فيه خلافا على ما مر من أصله جواز اقتداء الراكع بالمومئ وقوله (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا) أي تعب (الأسنان بأن يتوكأ) أي يتكى بمعنى أن من شرع في النقل ثم اتكأ فلا يصح ما أن يكون بعدرا وبغيره فان كان بعدرا كالاعياء بالأسنان به (وان كان بغير عذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقيل (بكره لانه اساءة في الادب) ألا ترى انه لم يحرم المتطوع في الابتداء منه وبين القيام كما خبر بين القيام والقعود (وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه لو قعد جاز عنده) ويكره مع كون القعود منافيا للقيام فالانكاه الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره (ويكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما) فيكون الانكاه الذي هو فوقه جائزا مكرها وقوله (وان قعد) بعدما افتتح قائما (بغير عذر بكره بالاتفاق) (٣٧٨) وتجوز الصلاة عنده وعندهما لا يجوز وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكره وقد

ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا بالأسنان يتوكأ على عصا أو حائط أو بقعد) لان هذا عذر وان كان الانكاه بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الانكاه وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الانكاه (وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل (ومن صلى في السفينة فاعدا من غير علة أجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله والقيام أفضل وقال لا يجزئه الا من عذر) لان القيام مقدور عليه فلا يترك الا لعلته

عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز (قوله استأنف عندهم جميعا) أعني الثلاثة أما زفر فيحييه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومئ ولو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حاله القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعف وفي جوامع الفقهاء لو افتتحها بالاعياء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالاعياء جاز له أن يتمها بخلاف ما بعد ما أوام الركوع والسجود ثم قدر (قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الانكاه) والملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الانكاه لانه بعد اساءة أدب دون القعود اذا كان على هيئة لا بعد اساءة ولذا كان الاصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بأن الانكاه يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر فروع رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الاعمال يصلي قاعدا بايماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لا يسئل لما قد منافي فصل المعضور فان قام وقرأ ركع ثم قعد أو ما للسجود جاز والاول أولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا من بضع حجرو تحتها ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحتها شئ تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتنجس ولكنه يزداد مرضه أو تلحقه مشقة تحريمه بأن نزع الماء من عينه دفعا للعرج (قوله والقيام أفضل) في الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزاء وقد أساء وقال لا يجوز

لا يوصف بالكره وقد قال يكره بالاتفاق وأجاب الامام جيد الدين الضرير بأن المسرد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرأ الاعياء ثم قام وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان قعوده اذا كان لاعياءه فذلك قعود بعد عذر والكلام ليس فيه بل يجب أن لا يكون مكرها وكذا ان ترك ذكر الاعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن يثبت بالنقل أن ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز فهو أول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من

غير عذر من غير ذكر كراهة وكذا يخالف اطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز أن يقال ذكر في مبسوط فخر (قوله الاسلام وجامع أبي المعين انه لو قعد في النقل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على أن ثمة غير صحيح فالاطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب قال (ومن صلى في السفينة قاعدا) المصلي في السفينة أما أن يكون عاجزا عن القيام أولا فان كان عاجزا جاز أن يصلي قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية أو سائرة فان كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وان كانت سائرة جاز عند أبي حنيفة (والقيام أفضل وقال لا يجوز) وهو القياس (لان القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك

(قال المصنف لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الانكاه) أقول الملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الانكاه لانه بعد اساءة أدب دون القعود

(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالتحقق ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حداً لالان الغالب من حاله أن يخرج منه شيء لزال الاستسكان (الآن القيام أفضل بعده عن شبهة الخلاف) وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيف أدارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قدر (والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة) على ما بينا أنفأ أنهم لو كانت راسية لم يجز القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمروطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فاته أيضاً على الخلاف والموقوف بالتجراي المرساة في لجة البحر وهي تضطرب قبل يحتمل وجهين والأصح أن الريح ان كانت تخرج كها تخرج كاشد يدها فهي كالسائرة والأفهي كالراسية (ومن أغنى عليه خمس صلوات أودونها قضى وإن زاد على ذلك لم يقض) والقيام أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقيق العجز فأشبهه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن علياً رضي الله عنه أغنى عليه في أربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغنى عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئاً والفقهاء فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الأداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في وليلة لأنه يدخل في حد التكرار) وقوله (والجنون كالانغماء) جواب عن قياس (٣٧٩) الانغماء على الجنون على زعم أن الجنون إذا استغرق وقتاً كاملاً

وله أن الغالب في دوران الرأس وهو كالتحقق الآن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة والمروطة كالشط هو الصحيح (ومن أغنى عليه خمس صلوات أودونها قضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الانغماء وقت صلاة كاملة لتحقيق العجز فأشبهه الجنون وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الأداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالانغماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لأن امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم

(قوله في غير المروطة) هي السائرة (قوله والمروطة كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الخلاف ثم أطلق في كون المروطة كالشط وهو مقيد بالمروطة بالشط أما إذا كانت مروطة في لجة البحر فالأصح أن كان الريح يخرج كها تخرج كاشد يدها فهي كالسائرة والافسك والوقفه ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المروطة في الشط مطلقاً وفي الإيضاح فإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الأرض فصلى قائماً جاز لأنها إذا استقرت على الأرض لم يحكمها حكم الأرض فإن كانت مروطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر فهي كاللابة انتهى بخلاف ما إذا استقرت فإنها حينئذ كالسري (قوله والقيام أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعي ومالك واستدل بعمار بن الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سالت عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغني عليه فيترك الصلاة فقال ليس بشيء من ذلك قضاء إلا أن يغني عليه في وقت صلاة فيبقى فيه فإنه يصلحها وهذا ضعيف جداً ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي قال أجد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تنصر الفوائت ستلاً يسقط عنه القضاء وإن كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وإنما تظهر غمرة الخلاف فيما إذا أغنى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلي قول محمد يجب عليه القضاء لأن الصلوات لم تزد على خمس والسد كور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذکور في أصول فخر الإسلام ومبسوط شيخ الإسلام (محمد أن التكرار يحقق به) أي بفوات ست صلوات وهو المقضى إلى الخرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لم يعتد ركوب السفينة وأما المعتاد فخاله ليس كذا ذكر (قوله والموقوفة بالبحر) كانه معرب لسكر اسم لرساة في لجة البحر) أقول قوله في لجة متعلق بقوله الموقوفة (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح في وجهه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقتصر بسجود السهولان كلامهم ما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعرض سماوي كالسجدة ألحقتها المناسبة بهما فأنسخ سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل إضافة الحكم إلى سببه فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسمع لان السماع سبب كالتلاوة أوجب بأن التلاوة لما كانت سببا للسمع أيضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجهه فاكفى به بشرطها الظاهر من الحديث والخبر واستقبال القبلة وستر العورة وركبتها ووضع الجبهة على الأرض وصفتها الوجوب عندنا ومواضعها ما ذكره في الكتاب أربعة عشر

باب سجود التلاوة

(قوله فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسمع لان السماع سبب كالتلاوة) أقول سيجيء من الشارح أن الصحيح أن السبب في حق السماع أيضا هي التلاوة فتكون بالإضافة إليها منتهى على ذلك لكن مختار المصنف كون السبب في حق السماع هو السماع على ما تبصر به

باب سجود التلاوة

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة

بشفقة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند إلى الحكم هذا مظلم كله وقالت الحنابلة يقضى ما فاتهم وإن كان أكثر من ألف صلاة لانه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا ان كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والاوجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط والا وهو الاصح يخرج على ما مر في قضاء الفوائت وان كان محمد قال هناك بقوله ما فعل من الثلاثة مطالب بالفرق الا أنهم ما يجيبان هنا بالنسبة لا بالترغيع على وابن عمر على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جابر بن أبي سلمة عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يغني عليه يوما وليلة قال يقضى وقال عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغنى عليه شهر فلم يقض ما فاتهم وروى ابراهيم الخريفي في آخر كتابه غريب الحديث حدثنا احمد بن نونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغنى على عبد الله بن عمر يوما وليلة فأفاق فلم يقض ما فاتهم واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نص عليه فقال أغنى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأت ما هنا عن ابن عمر وشيئا منها لا يدل على ان المعسر في الزيادة الساعات الا ما يتخيل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من رواه في الشهر والثلاثة الايام يصلح مفسر ذلك الا كثرت ولم يكن وجب كون المراد به خاص من الزيادة لان المراد به ما دخل في الوجود ولا عموم فيه وحله على كون الاكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وأهل الحديث يروون هذا عن عمار روى الدارقطني عن يزيد بن عمار بن عمار بن ياسر أغنى عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن قال الشافعي رحمه الله ليس هذا بثابت عن عمار ولو ثبت فعمول على الاستصحاب وفرق بين الانعاش والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الانعاش وجه قولنا ان الانعاش مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما وجب خلافا في القدرة وذلك بوجوب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لان تعلقه لفائدة الاداء والقضاء لا يخرج ولم يقع بالانعاش ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا امتد امتداد اوقع الزام القضاء معه في المخرج حينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتعة له هذا تقرير الاصول وسرد عليك بأوفي من هذا في الزكاة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سنده انه ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والا فلا استحسان فديكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول عند تجريد النظر الى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه احدي المصلحتين والخفي هو التفصيل بين المخرج وعدمه

باب سجود التلاوة

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك الا أنه يجعل في الحج اثنين ولا سجود في ص ونحن ثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى أبو داود وخطبنا عليه الصلاة والسلام يوم أقرأ ص فلما أمر بالسجود نزل فسجد وسجد تامعه وقرأ هامة أخرى فلما بلغ السجدة تشرنا للسجود فلما رأنا قال اتعاهي ثوبتي ولكن رأيتكم تشرنم أراكم قد استعدتم للسجود فتنزل

في آخر الاعراف والرعد والنمل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص
 وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي ووافقتاني
 العدد الا انه يقول في الحج سجدة نان وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
 والمصنف احتز بقوله والسجدة الثانية في الحج في الصلاة عندنا وبقوله وهم لا يسأمون ويذكر ص عن مذهبه
 احج الشافعي رحمه الله على أن في الحج مجديتين بحديث عقبه (٣٨١) بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال
 فضلت الحج بسجدة بن
 من لم يسجد هما لم
 يقرأهما ومذهبا مروى
 عن ابن عباس وابن عمر
 قال السجدة التلاوة في الحج
 هي الاولى والثانية
 سجدة الصلاة وبعضه
 قراتها بالركوع في قوله
 تعالى يا ايها آمنوا اركعوا
 واسجدوا وتاويل ما روى
 من قوله صلى الله عليه
 وسلم فضلت بسجدة بن
 احدهما سجدة التلاوة
 والثانية سجدة الصلاة
 واستدل الشافعي على أن
 السجدة في ص سجدة
 شكر بما روى أنه صلى الله
 عليه وسلم تلا في خطبته
 سورة ص فتشزن الناس
 أي تها الناس للسجود
 فقال سلام تشزنتم
 انها توبة تبي وقد قال
 صلى الله عليه وسلم
 يسجد هادود توبة ونحن
 نسجد هاشكرا قلنا
 هذا لا ينقي كونهم سجدة
 تلاوة اذ ما من عبادة يأتي
 بها العبد الا وفيها معنى

في آخر الاعراف وفي الرعد والنمل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل
 والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان
 رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند
 قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط

وسجد وسجدنا وتشزن بناء مشتقة من فوق ثم شين معجمة ثم زاي ثم نون معناه تها وما رواه النسائي أنه عليه
 السلام سجدة في ص وقال سجدها بنى الله داود توبة ونسجد هاشكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في
 حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا
 لتوالي النعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة
 كتب الى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرع مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبير بن الهوازى عن أبي
 حنيفة عن سمك بن حرب عن عياض الاشعري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجدة في ص
 وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب
 سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجدا قال فقصة صتها على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فافاد أن الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك
 واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها فظهر أن ما رواه ان تمت دلالة كان قبل هذه القصة (قوله
 والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا) لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه
 من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو اسجدى واركنى مع الراكعين وما روى من حديث عقبه بن
 عامر قلت يا رسول الله أفضل سورة الحج بسجدة بن قال نعم فمن لم يسجد هما فلا يقرأهما قال
 الترمذي اسناده ليس بالقوى كأنه لاجل ابن لهيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة
 والسلام فضلت سورة الحج بسجدة بن وقد أسند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي
 وقال عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وانما تم اختلافه في آخر عمره ولا يخفى أن هذا وجه ضعف الحديث
 وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنون وميم مضمومة عن عمرو بن العاص
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي
 سورة الحج سجدة نان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالة
 فانه لا يعرف له حال (قوله في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط) وجهه أنه ان كان السجود عند بعدون
 لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزئا أو امان ذلك قول
 عمر فغريب وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى
 لا يسأمون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد جعلت

الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدها في خطبته فدل على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة له ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته
 فذلك كان تعليم الجواز تأخيرها وقد روى أن رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما
 انتهيت الى موضع السجدة سجدة الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه
 وسجدها مع أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها
 الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهد بيقين

(والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسماع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة إيجاب

قال (والسجدة واجبة) هذا بيان صفتها ذهب الشافعي إلى أن السجدة في هذه المواضع سنن لما روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنها لم تكن واجبة وقتها وهي واجبة على التالي والسماع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وانما قيد بهذا لأن في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه إيهام أن من لم يجلس لها فليست عليه سجدة فقيد بذلك دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة إيجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعني باعتبار الأصل أو هي أو بدلها فانه لو تلاها را بكا كان الواجب الإيماء لها مستند كقولنا في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالإيماء وحديث السجدة على من سمعها رفته غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تهليقا وقال عثمان إنما السجود على من استمع وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة لسجد معه عثمان فقال عثمان إنما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الإيمان برفعه إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فأبيت في النار والأصل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة هذا ظاهر في الوجوب مع أن أي السجدة نفيه أيضا لأنها ثلاثة أقسام قسم فيه الأمر الصريح به وقسم تضمن حكاية استكشاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود وكل من الامتثال والاعتقاد ومخالفة الكفرة واجب الآن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن ثبوتها على المكلفين مقيد بالتسلاوة لا مطلقا فلم كذلك وانما أدبت بالإيماء إذا تلاها را بكا لأن الشروع في التلاوة بكا مشروع كالشروع في التطوع را بكا من حيث أنهم ماسيرون الزوم السجدة فكما أوجب التطوع را بكا السجود بالإيماء أوجبها التلاوة كذلك وانما أدبت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكرنا وعلم أنه لا فرق بين أن تلاوها بالعربية أو الفارسية عند أي حنية فهم السامع أو لا إذا أخبر أنه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الأعمى ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على أصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد في الوجوب والسنية في المفصل كما استدلل به مالك رضي الله عنه اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه أو على غير وضوء أو ليسين أنه غير واجب على الفور وهذا الأخير على التعيين محل حديث عمر المروي في الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيا الناس للسجود فقال علي رضي الله عنه ان الله لم يكتبها علينا الآن نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدلل به مالك بما روى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس وابن عمر قال ليس في المفصل سجدة وما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والردع والنحل وبني إسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالتالي ضعيف بعثمان بن فائد ولو صح فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل إن إحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا بحديث أبي رافع في الصحيحين أن أبا هريرة قرأ إذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد هالم أمجد لا أزال أسجد حتى ألقاه وأخرجوا الترمذي عن أبي سلمة عنه أيضا قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا السماء انشقت وأقرأ باسم ربك وهذا أقوى مما قبله وإسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعاضا كان الاحتياط في الإيجاب ومما استدلل به على الوجوب استدلال الشافعية به على أن في الحج سجدتين بتقدير صحته على ما ذكرناه فانه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب (قوله وهي كلمة إيجاب) يعني لفظ على من صيغ الإلزام

(وهو) أى الحديث (غير مقيد بالقصد) واعترض بأنهم لو كانت واجبة لما أدبت في سجود الصلاة وركوعها ولما تدخلت ولما أدبت بالاعمال من ركب بقدر على التزول وأجيب بأن أداءها في ضمن شئ لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة بتأدي السعي إلى التجارة وانما جاز التدخل لأن المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وجواز أدائها بالإيماء حين قراءتها كما لانه إذاها كما وجبت فان تلاوته على الدابة مشروعة فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فاذا لم تقبل بوجوبها على الفور فيجوز أن يكون سجدها في وقت آخر واعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف عن لم يطالع الكتب المذكورة فلو لأنه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فإنه رجه الله (٣٨٣) أعظم ديانة من أن يتوهم بذلك قوله

(واذا تلا الامام السجدة) ظاهر وقوله (لان السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتهى مانعه لتحقيق الاحالة (بخلاف

وهو غير مقيد بالقصد) (واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعتها (واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي إلى خلاف وضع الامامة أو التلاوة ولهم ما أن مقتضى محجور عن القراءة لتفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكامه

حالة الصلاة) فان المانع موجود (لانه يؤدي إلى خلاف موضع الامامة) ان يسجد التالي أو لا يتابعه الامام لانقلاب المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً (أو التلاوة) ان يسجد الامام أو لا يتابعه التالي فان التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي قال صلى الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا أو يسجدت لسجدتنا فان قيل هذه ليست بقسمة حاضرة لجواز أن يسجد التالي دون الامام أو بالعكس فالجواب أن في ذلك مخالفة للامام وهي مفسدة فلم يذكرها ليكون

(قوله وهو) أى النص الموجب للسجدة بالسمع غير مقيد بالسمع بالقصد فتجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تعديده والله سبحانه أعلم (قوله) لالتزامه متابعتها) علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلا في السرية أما اذا تلا في الجهرية حتى يسمع المقتدى فلا حاجة إلى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء (قوله) لانه يؤدي إلى خلاف موضوع الامامة) ان يسجد المأموم ويتابعه الامام أو التلاوة ان يسجد الامام ويتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة أن يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم لم التالي الذي لم يسجد كنت امامنا ولو سجدت لسجدتنا ولذا كانت السنة أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله) وتصرف المحجور الخ) أثر الجرح عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلقا لا بعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه يتفاد فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى تفاد قراءة الامام عليه وصارت قراءته كتصرفه في المحجور كأنه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهم مأموران فكانت ممنوعة لانه يعتبر وجودها بعدهما ولا يخفى أن هذا التعليل لا ينافي على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المأموم ظنا منه أنه الاحتياط فليس حينئذ محجور عليه عنده بل محجور له الترك الا أن ذلك أعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهما وعليهما يتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض يتلاوتهما استثناء بقوله لأنه لا يجب على الحائض يتلاوتهما كما لا يجب بسماعهما من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة

ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز (ولهم ما أن مقتضى محجور عن القراءة) لان المحجور هو الممنوع من التصرف على وجه يظهره فاذن ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى بهذا الصفة لانه ممنوع عن القراءة والقراءة تفاد عليه من جهة امامه قال عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وكل من هو محجور لاحكامه تصرفه وجوب السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لالتزامه متابعتها) أقول قال ابن الهمام علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلا في السرية أما اذا تلا في الجهرية حتى يسمع المقتدى فلا حاجة إلى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالاولى على هذا أن يقول لان الفرض فيما اذا لم يسمع المقتدى فتأمل (قوله فان التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي الخ) أقول في الوجوب كلام بل هو مندوب

وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدى في كونه ممنوعاً عن القراءة لحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذلك على من سمع المقتدى ووجهه أنه ما من بيان عن القراءة والتصرفات المنهي عنها تعقد حكمها الماعرف من أصلنا أن النهي عن الأفعال الشرعية لا يعدم المشروعية فإن اختلف في ذلك أن القراءة نعل حتى فالنهي عنه يعدم المشروعية فعليه بتقريرنا نجد ما لم يسبق إليه فإن قيل لو كان كذلك لوجب على الحائض تسلاوتها وسماعها لكنها لا تجب أجب بما معناه أن ما لم تجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لأن السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع قرر السبب فلا تلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فإن الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعني بالاتفاق وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الاختلاف لا يسجد لها عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ما ذكر أن الخبر ثبت في حقهم لأن الله الخ جرحي الاقتداء وهو مختص بها (٣٨٤) فلا يعدوها وريبان المقتدى ما أن يكون محجوراً أولاً والأول

يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة إلى من وجد في حقه علة الخ جرح وغير محجور بالنسبة إلى من لم يوجد وهو الخارج (وان سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لأنها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة) لأن أفعال الصلاة ما أن تكون فرضاً أو واجباً أو سنة وهذا السماع ليس بشئ من ذلك وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتي به فيها لكنهم يتجدونها بعد التحقق سببها وهو السماع من

بخلاف الجنب والحائض لأنهما ممنوعان عن القراءة منهيان إلا أنه لا يجب على الحائض تسلاوتها كما لا يجب سماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لأن الخبر ثبت في حقهم فلا يعدوهم (وان سمعوا وهم في الصلاة سجدوا من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لأنها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (وسجدوها بعد) لتحقيق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) لأنه ناقص لمكان النهي فلا يتأتى به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلاة) لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرار الصلاة وفي التوارد أنها تنفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظر إلى ذاتها اعتبر عبادته مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها سببها كما لا تجب الصلاة عليها سببها فالخامس أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليه بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منه -م إذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتميز ولم يوجد وهذا التعديل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر أن كان له تمييز وجب بالسماع منه والأفلا وفي الخلاصة إذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فأما الخلاف في الأولين والثالث (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا يسجد لها على قولها للأجرب بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعديل المصنف بالخبر عن القراءة إذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لأن الخبر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاة) فليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعلا في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منها عنها فتكون ناقصة فلا يتأتى بها ما وجب كمالاً ثم صواب النسبة فيه صلوته رد ألفه واو وحذف الناء وإذا كذا فحذف قواها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصره مثلاً فقالوا بصري لا بصري كيلا يجهت مع نا أن في نسبة المؤنث فيقولون بصريته

ليس محجور (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) ولم تنفسد صلاتهم في ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلأنه أي هذا السجود فكيف ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأتى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع من ليس محجور فإن ما وجب كمالاً لا يتأتى ناقصاً وريباناً لا نسلم أنها واجبة كاملة فإنها واجبة في وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراماً فكانت كالمصروف وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سبباً لها كان الأمر كذا كرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا يتعلق به بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ما ذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلأن الفساد إذاً يكون بتركها أو باتباع ما ينقضها ولم يتركها وما أتوا بما ينقضها (لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرار الصلاة) لأنها في ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (في التوارد أنها تنفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

قال المصنف (لأنها ليست بصلاة) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صلوته انتهى بفهم جوابه عما سيذكر الشارح في هذا الورق حيث قال أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر

وقيل) ما ذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وما ذكره هنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على أن زيادة ما دون الركعة لا يفسدها عندها وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعها في واجب قبل اكمال فرضه وعند أبي حنيفة واحد من الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة بعبادة (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فاما ان دخل (بعد ما سجدها الإمام) أو قبله فإن كان الأول (لم يكن عليه أن يسجدها لأنه صار مدر كالمها) أي للسجدة (بإدراك تلك الركعة) وهذا يشير إلى أنه لو أدرك الإمام في الركعة الأخرى لم يصبر مدر كالسجدة فينبغي أن يسجدها خارج الصلاة لأنه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدر كالقراءة ولما تعلق به من السجدة وقال الإمام العنابي وأشار في بعض النسخ إلى أنها تسقط عنه لأنها صارت صلاتية وطواب بالفرق بين هذين ما إذا أدرك الإمام في ركوع صلاتي العيد (٣٨٥) فإن عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصبر مدر كالمها

بإدراك الركعة في الركوع وأوجب بأن الإدراك الحقيقي يمكن لأن ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتي به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيد وإذا كان الإدراك الحقيقي ممكناً لا بصار إلى الإدراك الحكيم بخلاف سجدة التلاوة لأنه ليس من جنسها فلا يؤتي به في حالة الركوع لتكون حقيقة الإدراك ممكنة فيصير إلى الحكيم وإن كان الثاني سجدتها معه لا يؤول سجدتها معه فأنها الأولى (وإن لم يدخل معه سجدتها التحق السبب) وهو التلاوة ممن ليس بمجور عليه أو السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ قبل ينبغي أن لا يسجد لأن الصحيح أن التلاوة هي السبب في حق

وقيل هو قول محمد رحمه الله (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الإمام لم يكن عليه أن يسجدها) لأنه صار مدر كالمها بإدراك الركعة (وإن دخل معه قبل أن يسجدها سجدتها معه) لأنه لو لم يسمعها سجدتها معه فأنها الأولى (وإن لم يدخل معه سجدتها وحده) لتحقيق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تنقض خارج الصلاة) لأنها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تأتي بالنقص

فكف بنسبة المؤنث إلى المؤنث (قوله وقيل هو) أي المذكر في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما ما زيادة ما دون الركعة لا تفسد وهو بناء على أن السجدة المفردة تقرب بها إلى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قرينة تفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقرينة شرعاً إلا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قرينة في غيره فلم يزدوا ما هو قرينة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدر كالمها بإدراك الركعة يفيد النيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقت به على أن إدراك جميع ما تضمنته الركعة بإدراك الركوع مما لم يكن قضاءً شرعياً فيه ضروري والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لأنها من جنس تكبير الركوع فالتحقت بها فقصبت فيه (قوله وإن لم يدخل معه سجدتها التحق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السماع التلاوة لا السماع وإنما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة إذ لم يعم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سبباً بالنسبة إلى من في الصلاة على أنه قد أوجب بأن اختلافهم في السبب على السماع أو السماع أو التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة التلاوة ممن ليس فيها احتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة إذا نظر إلى كون السبب التلاوة عنهما فيها وإلى كون السماع بوجهها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد إلا ما استلزم في شرعية فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة) أي بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها منزلة) أي الصلوة

(٤٩ - فتح القدير أول) السماع أيضاً وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تنقض خارجها وأوجب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سبباً في حقه أو السماع وجبت السجدة احتياطاً لأننا نظرنا إلى التلاوة لا يلزمه السجدة وإن نظرنا إلى السماع تلزمه خارج الصلاة فأمرنا بها خارجاً احتياطاً وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تنقض خارج الصلاة) ضابط كل من يسجد على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لأنها صلاتية ومعنى الصلاتية أن تكون التلاوة الموجبة لها من أفعال الصلاة ولها منزلة الصلاة

(قوله فتفسد بشروعها في واجب) أقول أي تفسد بشروعها في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول خبر بعد خبر (قال المصنف) فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه (أقول يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدر كالمها بإدراك الركعة يفيد النيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقت بها (قوله لأنه لو لم يسمعها بأن أخفاها الإمام سجدتها معه فأنها الأولى) أقول فيه بحث فإنه إن أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة فففيه مصادر وإن أريد أنه لو لم يسمعها حال الاقتداء فالأولوية بمنوعة فتأمل

مزية تأديها في حرمة الصلاة فوجوب تأديها في احرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كمالا ناقصا
وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا مجرد تسميتها بصلوة ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى
ركعة بعد أن لا يخل في الصلاة عنها وقد يتأمن له بما قدمناه في سجود السهون من أنه اذا تذكرك سجدة التلاوة
في ركن فسجد لها لا يغدو ما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكرك الى آخر الصلاة أجزأه لأن الصلاة
واحدة لا يتلزم جواز التأخير بل المراد أن أجزأه السجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة
على الفور في فصل بيان وقت أدائها وانها اذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاءها بآثم لأن هذه
السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقه بنفس الصلاة فلذا فعلت فيها مع أنها ليست من أصل الصلاة
بل زائدة بخلاف غير الصلوة فأنها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضا فان قيل
كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أول من ينو كذا كره في فتاوى
فاضل خان وكذا تتأدى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه
اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صليبه ينوي بها التلاوة لم تجز لأن السجدة
صارت ديناعليه لفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية
سجدة في الصلاة فان كانت السجدة في آخر السورة أو قريبا من آخرها بعد آية أو آيتين الى آخرها فهو
بالتحيز ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة
أخرى كان أفضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاته تسقط عنه سجدة
التلاوة لأن بهذا القدم من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة
التلاوة نوى في السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة
تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد
للكوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع
لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع
ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اه فظهر أن ذلك مفيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد
صرحوا بأنه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواه في السجدة
الصليبية لأنها صارت ديناعليه والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في
فصل كيفية وجوبها وسيظهر أن قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من
الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة حالة الفور في البدائع ما يفيد خلافا من ثبوت
الخلافا قال ثم اذار كع قبل أن تطول القراءة هل تشتط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة
فقياس ما ذكرنا من التمكن أن لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى
أول منو كلعنك في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل
بالفرض غير ناو أن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى أن محمد أشار
اليه فانه قال اذا تذكرك سجدة تلاوة في الركوع يجزئ ساجدا فيسجد كما تذكرك ثم يقوم فيعود الى الركوع
ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكرك فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع ع ٤٤
ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم
اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوى ثم طال به بالفرق بين هذا وصوم المعتكف
في رمضان والصلاة وذكر جواب القائل عنه بأن الواجب الاصل هنا هو السجود الآن الركوع أقيم
مقامه من حيث المعنى وبينهم من حيث الصورة فرق فلما وافقه المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى
ولخلاصة الصورة لا تتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من

جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها
عبرة فلا يتأدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما
تفاوت وان لم يكن بها عبرة فلا حاجة له الى التنية كما في الصوم والصلاة وعذرا الصوم ليس يستقيم لان بين
الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انقول
ينوبالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يرقم يحتاج في السجدة الصليبية الى أن ينوي أيضا
لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبها انتهى فهذا يصرح بوجوب التنية في ايقاع السجدة
الصليبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم
يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما أوردنا عام عبارة لافادة ما تضمنته من الفوائد
ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنوبها أو لم
ينوها في الركوع ونوها في السجود لم تجز لانها صارت دينيا في ذمته لفواتها عن محلها لانهم الوجوه باعما
هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها
وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لانها
صارت جزءا من الصلاة فلا تؤدى الا بترعية الصلاة كسائر أفعالها ومبنى الافعال أن تؤدى كل فعل في
محلها الخصوص فكذا هذه فاذا لم تؤدى في محلها حتى فات صارت دينيا والدين بوضعيه بالله لاجماع عليه
والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم تصريحا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند
تلك التلاوة وقد وجد في ضمنهما فكفي كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفي عن تحية المسجد لحصول
تعظيم المسجد غير أن الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلاة فلذا تتأدى به السجدة
اذا تلا في الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تأديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه
والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاستغنى بكشف هذا المقام فالجواب أن مرادهم من الاستحسان
ما خفي من المعاني التي يباين بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا أن الاستحسان
لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو أعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة
وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا
بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به أن مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله
قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة أن
الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية وفي
الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان هو القياس وفي
الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان
لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح أن القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان
بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس بأبي الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي
فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على أن الركوع هو القائم مقامها
كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال قلت فان أراد أن يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك
قال أما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك ملائمة وأما في الاستحسان فينبغي له أن
يسجد وبالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد أن معنى التعظيم فيها ما واحد فكانا
في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء بهن عظم واما مخالفة لهن
استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود
بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ثم أخذوا

فكان وجوبها كمالا وما وجب كمالا لا يتأذى ناقصا وفيه بحث من أوجه الاول ما قيل هذا الكلي منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلاة عن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة وسجدونها بعدها كما تقدم والثاني ما قيل ان قوله فلم يسجدوا فيها غير متصور لانها تؤدى بسجدة الصلاة وان لم تنو والثالث ما قيل ناء التأنيث تحذف في النسب فالصواب صلوية وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلوية واجبة في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما أن يكون صفة موصضة ومائة ما يميزه عنها لان كل سجدة صلوية واجبة في الصلاة أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيذ والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة (٣٨٨) وجبت في الصلاة أي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما

تتأذى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة فسجد وأما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات ورکع أو سجد للصلاة ينوي بها سجدة التلاوة لم يجز لانها صارت ديناعليه بقوات وقتها فلا تتأذى في ضمن الغير ورد بان وقتها موسع حتى يسجد كان أداءه افضاء وأجيب بأن ذلك عند محمد وفي رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز أن يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بأنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجد بها) هذا لبيان التداخل في سجدة التلاوة أي ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة (فلم يسجد بها حتى دخل في الصلاة فأعادها) أي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل

(ومن تلا سجدة فلم يسجد بها حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد أجزأه السجدة عن التلاوتين) لان الثانية أقوى لكونها صلوية فاستتبع الاولى بالقياس لقوة دليله وذلك لما رووا عن ابن مسعود وابن عمر أنهم ما كانوا أجازا أن ركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافا فلذا أقدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفاؤه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح الى ما اقترن به ما من المعاني فتي قوى الخفي أخذوا به أو الظاهر أخذوا به غير أن استقرارهم أوجب قوة الظاهر المتبار بالنسبة الى الخفي المعارض له فلذا حصر ومواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعا تعرف في الاصول هذا أحدها ولا حصر لقباله ثم النص عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقا في البدائع وجهه أنه اذا سجد ثم قام وركع حصل قربتين بخلاف ما اذا ركع ولأنه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه وأما بالركوع فبمعناه ولا شك أن الاول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها اذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها ثم اذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كرهه ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمتها أو بقي الى الختم آيات أو ثلاث لانه يصير بابا للركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي أن يختمها اذا رفع ثم يركع وان كان ختمها فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها آيات أو ثلاثة كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعله وفي الثلاث اختلفوا قبل لا يجزى الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاحق وفي البدائع الاوجه أن بقوض الى رأى المجتهد أو يعتبر ما بعد طوبى لا على ان جعل ثلاث آيات فاطعة للفور خلاف الرواية فان مجد اذا كرفى كتاب الصلاة قلت أرايت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلوا ما بعدها من السورة وهو آيات أو ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست فاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها فينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم على في البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بابا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكاه هذا التعليل حيث قال وان كان بقي الى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجزأه السجدة عن التلاوتين) يعني اذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فان تبدل فكل سجدة فان قيل هذه المسئلة امام مندرجة

مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) في الصلاة (أجزأه السجدة) التي سجد بها (غن التلاوتين لان الثانية لكونها في صلوية أقوى فاستتبع الاولى

(قوله فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم) أقول لانسلم ذلك فان المراد وجوب الاداء ولا يجب أدائها فيها على ما اعترف به (قوله وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلوية واجبة في الصلاة) أقول اذا كان التالي مصليا والسماع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السماع انها صلوية على تفسيره مع عدم وجوبها على السماع في الصلاة (قوله والصواب أن يقال تقديره وكل سجدة الخ) أقول فيه بحث

وفي النواذر بسجدة (أخرى بعد الفراغ) من الصلاة لان الصلاة ان كانت أقوى فلاولى أيضا قوة السبق فاستويوا فلا تكون احداهما أولى بالاستتباع وجواب ظاهر الزاوية أن الثانية بعد التساوي قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أى اتصال التلاوة بما هو المقصود أى الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبع وعورض بأن الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون للحاق باللاحق وأجيب بأن السابق قد يكون تبعاً إذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله (وان تلاها) يعنى خارج الصلاة (فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) أى تلك الآية وجب عليه (أن يسجد لها لان الثانية هي المستتبعة) لما قلنا ان تكونها صلاتية أقوى (و) اذا كانت مستتبعة (لاوجه لاحاقها) أى السجدة المفعولة (بالاولى) أى التلاوة الاولى لانها ان ألحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقه بالتلاوة (٣٨٩) الثانية (وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل السبب) فبين أن التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية وأياك أن ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف بأنه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو أن الصلانية انما ترجحت في المسئلة الاولى باتصال المقصود وههنا مع الاولى السبق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها اصلانية فقط فأتى تستمعها ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه النزول من المصنف والافكوها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه سبق الا ترى انه اذا حققه فيها انتقض الوضوء دون غيرها بالنظر الى ذلك يتم الدليل قال (ومن كررتلاوة سجدة واحدة) ذكر مسئلة وبين

وفي النواذر بسجدة أخرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستويوا قلنا الثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها بسجدها) لان الثانية هي المستتبعة ولاوجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كررتلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أجزأه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها بسجدها ثانية وان لم يكن سجدة الاولى فعليه السجدة ثان) فالاصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعاً للخرج

في المسئلة التي بعدها وهى أن تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أو لافان كان نظراً الى اتحاد المجلس فينبغي له إذا سجد الاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآتية هو أنه اذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو أخرها عن التلاوات وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كالأكل ونحوه فينبغي أن لا يكفه الاسجدتان وجوابه أن موضوعها من جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين أن يسجد الاولى فلا يغنى عن السجود للصلاة أو للصلاة فيبقى عن الاولى أو لا يسجد لواحدة منهما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى ان لم يسجد الاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة والفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذا استتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلاة وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطت لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (قوله ومن كررتلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والاحتاج اليه هنا بيان أن الالقي في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرأها على أصحابه ولا يسجد الامر واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثاً بالعقل عنه فكيف بالقرآن وبذلاله الاجماع على أن السميع اذا قرأها لا يجب له الاسجدة واحدة وقد تحقق في حق التلاوة والسمع وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسمع وحده بالتلاوة وحدها اذا كان التالى أصم والمعقول وهو أن تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار فلو تكرر الوجوب طرح الناس زيادة خرج فان أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم المخرج

التداخل وقال (الاصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعنى في الاستحسان والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد أو لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم بتكرير بتكريره وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعاً للخرج وذلك أن المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالباً فالزام التكرار في السجدة يقضى الى المخرج لا محالة والمخرج مدفوع وقد صرح أن جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليمًا لجواز التداخل دفعاً للخرج

(قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه النزول من المصنف والافكوها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه السبق الخ) أقول وفيه تأمل فان الاتصال بالمقصود كون الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجحان

ثم التداخل اما ان يكون في السبب أو في الحكم والاليق بالعبادات الاول والعقوبات الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها (٣٩٠) احتياط فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود

الموجب مضافا الى عقوباته وكرمه فانه هو الموصوف بسموع العقوبة وكما الكرم وثمرة ذلك تظهر فيما لو تلا آية سجدة في مكان فسجدها ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفعولة أولا اذ لم يكن التداخل في السبب لكائن التلاوة التي بعد السجدة سيما وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله (ولم كان التداخل) أي الامكان الشرعي بيان لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات ألا ترى اني شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى أصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الآيات في مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الخرج فان آيات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجمع في مجلس واحد بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور ويتفق في مجلس واحد ثم اختلف المجلس انما يكون بالذهاب

وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا أليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك

من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن فانه كان يمتدأ ويتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مثيرا للنص والاجماع والخرج اللازم بتقدير ايجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به وأما الاول فاعلم أن الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكيم ثبت بخلاف القياس اذا الاصل أن لكل سبب حكم فليق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسابا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكننا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد والنظر الى الحكم يتحد فيتعدد لانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبت لان مبناها على التكثير لا على التقليل بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت ولان المتحقق تأثير المجلس في جمع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم أنه في السبب وفائدة تظهر فيما لو زنى فخذتم زني يحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا (قوله وهو) أي دليل الاعراض هو المبطل هناك ألا ترى أنهم لو خبرت فائمة ففقدت لا يخرج الامر من يدها ولو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذا لفرق فعلم أن خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام اعراض بل هو أجمع للرأي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة أو خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت أو المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والداية اذا كان في الصلاة وهو راكب كالسفينة لان جواز الصلاة مشرعا اعتبارا لا ممكنة المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجوز صلاة المشي ولذا قالوا لو كان خافه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكرهها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب أما اذا لم يكن في الصلاة وهي سائرة فمتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كثيرا اختلف المجلس وقد يكون حكما بأن كل أكثر من لقتين في غير مكان التلاوة أو نكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو نسكح أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدا أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف به أنه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لان كان يسيرا واختلفوا في الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى أخرى اختلاف المجلس وعند أبي يوسف لا فلو قرأها في ركعة ثم كررها في أخرى وجبت أخرى عنده خلافا لابي يوسف له أن القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر فقلنا بالعدد في حكم هو جواز الصلاة والاتحاد فيما قلنا وقد أفاضت لعل محمد أن التكرار فيما اذا كررها في النقل أو الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية أما لو كررها بعد أداء فرض القراءة ينبغي أن تكفيه واحدة

عنه بعيدا قال محمدان كان مشي نحو من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان مشي خطوتين أو ثلاثا لان فهو قريب وان كان أكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن في الاتيان بالسجدة لان الخرو والوارد في القرآن سقوط من القيام بخلاف الخيرة فان خذها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من خربه أمر وهو قائم بقعد لكونه القعود أجمع للرأي فاذا قامت دل على الاعراض وانما يبطل بالاعراض صريح بجواب دلالة

(وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب) وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ في قوله (وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة) يدل على أن اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبهه جواب الثاني بذلك الاصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمستلئين جميعا وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجهه الاصح في الصور الثلاث المذكورة ووجهه أنه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار (٣٩١) للاحتياط وقوله (اذا تبدل مجلس التالى)

واضح وقوله (على ما قيل) يعنى به قول نضر الاسلام ان مجلس التالى اذا تكرر دون مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم مضاف الى سببه وكله اختار أن السبب هو

التلاوة (والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا) يعنى أن السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسيحابي قيل وعليه الفتوى (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة) وفي قوله اعتبارا بسجدة الصلاة إشارة الى أن التكبير فيها سنة كما في المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفته عنده أن يرفع يديه فاذا يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول في سجوده فقيل يقرأ فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) لان السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع) على ما قيل والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك التحمل وهو يستدعى سبق التحريمه وهى منعده قال (ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويدع آية السجدة)

لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود مقتضى (قوله وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدياسة كذلك) في النهاية هذا اللفظ يدل على أن اختلاف المشايخ في الآخرين لا في التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه أيضا قال الترمذى واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحي والذي يسبح في الماء والذي تلافى غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس ولذا يمتنع مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لورعى صيدا على غصن شجرة أصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم أن تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من أنها أن يغرس الحائك خشبات يستوى فيها السدى ذاهبا واجائيا أما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضا والاصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح أنه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعنى قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه في المسئلة الاولى يتكرر اجماعا أما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العمد في حق التالى فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع (قوله اعتبارا بسجدة الصلاة) يشير الى أن التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيها لانه للتحريم ولا تحريم وان اشترط لهما ما بشرط الصلاة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الاصح واستحب بعضهم أن يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لا لأنه تعالى أخبر عن أمانته بذلك قال تعالى يخشون الاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغى أن لا يكون ما صحح على عمومته فان كانت السجدة في الصلاة

والاصح أن يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة وان لم يذكر شأما يضره لانها لا تكون أقوى من سجدة الصلاة ولولم يذكر فيها شأما جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نبي لقول بعض أصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهدا وسلاما وقوله (لان ذلك) أى التشهد والسلام (للتحمل وهو يستدعى سبق التحريمه وهى معدومة) فان قيل لان سلم أنهم معدومة لانه قال وكبر والتكبير للتحريمه بالنص أحجب بأنه ليس كل تكبير للتحريمه ألا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريمه وهذه السجدة لما شئت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير للشبهة

(قوله وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقا بالمستلئين جميعا) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر

وقوله (لانه يشبه الاستسكاف) يعني أن (٣٩٣) الاستسكاف حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله (شفقة على السامعين)

قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر واخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهر حتى يسجد القوم معه لان في هذا حنا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهر نحرزا عن تأنيب المسلم وذلك مندوب اليه والله أعلم

باب صلاة المسافر

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة أيضا كذلك وبؤخر عنها لانها عبادة دونة والسفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الأرادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعنى في حق تغيير الاحكام اجتماعهما فان قيل الإقامة تثبت بمجرد النية فيأبى السفر وهو ضده

باب صلاة المسافر

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الان يحمل على التجوز السفر

لانه يشبه الاستسكاف عنها (ولا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله أحب الي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعاً لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين

باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فرضة قال سبحانه ربني الاعلى أو نفا قال ما شاء مما ورد كسجود وجهي للذي خلقه الى آخره وقوله اللهم اكتب لي عندك بها أجرا وضع عني هم وزوا وجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أتر من ذلك وعن أبي حنيفة لا يكبر عند الاخطاط وعنه يكبر عنده لافي الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بخلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول أبي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة ولان الخرورج في مدح به أو لثقل فيه (قوله قال) أي محمد الى آخره (قوله دفعاً لوهم التفضيل) أي تفضيل أي السجدة على غيرها والكل من حيث أنه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها سبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة تفضيله باعتبار المذكور ولا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاء الله ما أهله وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطعاً للنظم القرآن وتغيير التاليف واتباع النظم والتأليف مأثور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرأه أي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه أيضا لوقرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية وليجعل بحق القراءة لاجب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمسببة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود اه (قوله شفقة على السامعين) وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر خاشعهم على الطاعة فروع اذا تلا على المنبر يسجد ويسجدون معه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر فزول وسجد الناس معه وقتعنا أن السنة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة اثمهم لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا تعدى الى السابقين اذا تلاوا بكاء ومريضا لا يقدر على السجود أجزاء الاعياء وتقدم بعضه ولوزل الركب فسجد كان أولى بالجواز فلو زل فلم يسجد ثم ركب فأولها جاز الاعلى قول زفره هو يقول لما نزل وجب أدائها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض فلتاوا اذاها قيل نزوله جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لانه يؤدونها بالايماء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة وبشرط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريم من النية والاستقبال والستر ويجزى الى جهة التحريم عند الاشتباه واذا تلا في وقت غير مكروه لا يجزئه السجود في مكروه وفي مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقد منهاها في فصل الاوقات المكروهة ويفسد ما يفسد الصلاة من الحدث والعدو والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبارة عنده اتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي أن لا تنفسد وهو حسن والوضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

باب صلاة المسافر

السفر عارض مكتسب كالتيلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعارض بخلاف

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الان يحمل على التجوز السفر

لم يكن كذلك أجيب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجرد هاتين شيئين نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي أن يكون للتجارة وعكسه ان شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم فان قيل فكأن القصد لا يثبت منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره أجيب بأنه يصعد بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وسند كره وقوله (سببر الابل) بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة ايام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه أن الالف واللام في قوله والمسافر الجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة ايام أيضاً عاماً بالنسبة الى ذلك والالكان تقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ولياليها يلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية بمعنى أيضاً أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعتراض وجهين أحدهما أن هذا انما يلزم أن لو كان ثلاثة ايام نظراً للمسح ولم لا يجوز أن يكون ظرفاً لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة ايام ولياليها يمسح ويخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز أن يكون المسافر يوماً وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها وذلك ليس (٣٩٣) بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول أن راوى الحديث

عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان يزريه بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوماً وليلة قولاً بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة ايام ظرفاً للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوماً وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف

سير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلذا أخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرابعية ومسح ثلاثة ايام ولياليها على الخلف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغيير هذه الاحكام واخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فأفاد أنه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خارج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم فاتهم بصلوات صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر واو لو أسلم حربي فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة ايام لم يصير مسافراً وان لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة ايام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام الجنس أي جنس المسافرين لان اللام في

(٥٠ - فتح القدير اول) موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لاجل الاستراحة ملحق بالسفر في حق تكميل مدة السفر بتسيرا

(قوله وقوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة ايام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزع الخافض (قوله فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير راح) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة ايام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى (قوله أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بايجاب حتى يلزم الامتثال ألا ترى الى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم يمسح أخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيقة فليست بامل ويمكن ايراد البحث من وجه آخر بان يقال ما من عام الا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره ثم لا بد من مدعى التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون المسافر يوماً وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه الى آخر الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلاً على المسح بل هو دليل على قصر من يسري أقل مما في الكتاب وأظن ان لفظ يمسح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما مسموماً من الشارع أو من النسخ وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام الخ) أقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح في جوابه تأمل (قوله فبقي القول بالمسح للمسافر يوماً وليلة قولاً بلا دليل) أقول فيه بحث (قوله سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة ايام ظرفاً للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوماً وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور الخ) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوماً وليلة وفيه بحث لانه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوماً وليلة ظرفاً للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه ظرفاً للمسح أيضاً والحق أن ظرفيته للمقيم محذور ومستقل

وقد روى عن أبي يوسف وهو رواية المعلى عنه يومين وأكثر اليوم الثالث لأن الإنسان قد يسافر مسيرة ثلاثة أيام يتجمل السير فيبلغ قبل الوقت ساعة ولا يعتد بذلك (والشافعي قدره في قول بيوم وليلة) وربما استدل على ذلك بحديث عبد الوهاب (وكفى بالسنة) يعني ماروينا (حجة عليهم) وقوله (وهو قريب من الأول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام لأن المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول عامة المشايخ فإنهم قدروها بالفراخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وأخرون خمسة عشر وقوله (ولا يعتد بالسير في الماء) يعني إذا كان لموضع طريقا أن أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام وليالها إذا كانت الريح هادية أي متوسطة والثاني في البر يقطع بيوم أو يومين لا يعتد أحدهما بالآخر فإن ذهب إلى طريق الماء قصر وان ذهب إلى طريق البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم وانما المعتد في البحر

وقد روى أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحل وهو قريب من الأول ولا معتد بالفراخ هو الصحيح (ولا يعتد بالسير في الماء) معناه لا يعتد به السير في البر فاما المعتد في البحر

المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الحنفية حتى أنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالجواب أن كل مسافر يمسح ثلاثة أيام فلو كان السفر الشرعي أقل من ذلك ثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت الا بيقين ما هو سفر في الشرع وهو فمعاينه اذ لم يقل أحد بأكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال أنه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار عليه لانه قول قد صاروا إليه على ما ذكرنا من أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السر خسي الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا بقبية كل يوم للحقة بالمنقضى منه للعلم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافرا مسح أقل من ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يمسح ثلاثة أيام شرعا إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها وأل إلى قول أبي يوسف ولا مخلص الاجماع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وأنا لا أقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص من الذي أوردناه الإبهام وأوردنا لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على تقدير هاتر المسح ولم لا يجوز كونها ظرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام يمسح وأنه لا ينبغي تحقق مسافر في أقل من ثلاثة في قصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا إجراء حكم الرخصة ويبدل على القصر مسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برص من مكة إلى عسفان فإنه يفيد القصر في الأربعة بردها تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف روايته عبد الوهاب بن مجاهد في قصر الأقل بلا دليل ولوسم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لأن القصر في أربعة برص أو أكثر إذا كان قطعها في أقل من ثلاثة انما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برص فان قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما مادام مسافرا فان ثم ما ذكر جوابا عن ذلك اللازم في هذا المحاجا إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يمسح يوما وليلة بطل كونها ظرفا للمسافر والالزام اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لانه انما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا للمسح أن السوق ليس الألبان كية مسح المسافر لا لاطلاقه وعلى تقدير كون الظرف لمسافر يكون يمسح مطلقا وليس بمقصود (قوله والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الأبل ومشى الأقدام فيدخل سير البقر بحجر العجلة ونحوه (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل بقدرها في قيل بأحد وعشرين فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وكل من قدر بقدرها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح أن لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعراحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتد برصوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشى الأقدام لو سارها مستجمل كالبردي في يوم قصر فيه وأقصر لتحقيق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

ما يلقى بحاله) يعتبر السريفة ثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت أربع مستوية لاسا كنه ولا عالية كما في الجبل فإنه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السريفة. وأن كانت تلك المسافة في السهل تقطع بحدونها قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة إسقاط عندنا وبعبارة بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقة عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر فيتحير فيها كما في الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافلة وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى بمعنى أن ترك الشيء لا يدل ولا أن علامة كونه نافلة وما ذكرتم تركه يبطل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وللفظ لاجناح (٣٩٥) يذكر الإباحة دون الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم سمع صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والناسي أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا أتم وإذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة والجواب عن الأول أن النص مشترك الإلزام أما الآية فلأن الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة أن خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من أعماله فكان متعلقا بقصر الأوصاف من ترك القيام إلى القعود أو ترك الركوع والسجود إلى الإعياء لخوف من عدو أو غيره وعندنا قصر الأوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلأن التصديق بما لا يحتمل التمسك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص إسقاط محض لا يرتد بالرد فلان يكون من

فما يلقى بحاله كما في الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لأنه يقضى (وان صلى أربعاً وقعد في الثانية قدرًا) تشهد أجزاءه الأولى عن الفرض والآخر بان له نافلة (اعتبارا بالفجر ويصير مسيا لتأخير السلام

بسير الأبل ومشى الأقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا بما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخص إلا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كماله كان صاحب كرامة الطي لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الأبل وهو بعيد لا تنفاه مظنة المشقة وهي العلة أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لانها المجمولة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن الأكثر مقام السكك عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما إذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث إلى المقصد فلو صح تفريغهم جواز الترخص مع سير يوم واحد إذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الأبل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعني تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يلقى بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالجواب أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافلة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا لا كونه مطلوباً بالنية قطعاً أو ظناً على الخلاف الاصطلاحي فائتت التحصين أدانته وتركه رخصة في بعض الأوقات ليس حقيقته الاتي افتراضه في ذلك الوقت للنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور إلا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الإسقاط فيلزم كون الفرض ما يلقى بخلاف الفقهاء إذا حج حيث يقع عن الفرض أن لم ينو النقل مع أنه لا يأتى تركه لأنه افترض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المستنونة فرضا لانقلا مع أنه لا يأتى تركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الأمرين فارجع إليه هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أعني في الحضر وأقرت صلاة

مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه وبأتم تركه كالأغنياء وقوله (وان صلى أربعاً) ظاهر

(قوله والجواب عن الأول أن النص مشترك الإلزام إلى قوله فكان متعلقا بقصر الأوصاف الخ) أقول ولا يخفى ضعفه كيف والأئمة كالجمعة عن علي أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم إن هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب إليه فخر الإسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وإن لم يكن مدلول اللفظ والانسكان التقيد بالشرط لغوا وغيره من الأصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلا على ما ذهبوا إليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويجب أن يكون طرف الشافعية أن القول بمفهوم الشرط انما يكون إذا لم يظهر فائدة أخرى لمثل الخروج مخرج الغالب والآية منه فان الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وعام التفصيل في التلويح في القسم الثاني

وقوله (وان لم يقعد قدرها) أي قدر قعدة (٣٩٦) التمسد (بطلت) صلاته (لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها) لان

(وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت
المصر صلى ركعتين) لان الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي
رضي الله عنه لو جاوزها هذا الموضع لقصرنا

السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال انها
تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ للجاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه
وسلم ففرضت أربعاً فذكرت صلاة السفر على الاول ذكره في باب من أين أركبوا التاريخ وهذه الرواية
ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفاً فيجب حمله على السماع
لان أعداد الركعات لا تكلم فيها بالأي كون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في أن الفرض كم هو
لا في جواز ان تمام أربعاً فانا نقول اذا تم كانت الاخبار بان نافلة لكن فيه أن المسنون في النقل عدم بناءه على
تحريم الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواطىء على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناه
على اعتقاد وقوع الكل فرضاً فيحصل على أنه حدث لها تردد أو ظن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد
بمخرجها بالانتماء بدل عليه ما أخرجه البيهقي وأبو داود في مسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن
عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي انه
لا يشق علي وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة أنها تأولت أي تأوت أن الاسقاط مع الخرج
لأن الرخصة في القصر بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في الحضر في أدائه لانه غير معقول هذا
ما في كتب الحديث وأما المذکور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لاتعد نفسها مسافراً بل حيث
حلت كانت مقيمة ونقل قولها أنا أم المؤمنين حيث حلت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعضد
ويقتضي أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الاسلام وإذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في
السفر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم
يزد علي ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد علي ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن
انتماء المروي كان حين أقام عني أيام منى ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاق
أنه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعد مضى الصد من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه أحمد أنه صلى
عني أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم
عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في
السفر كما افترض في الحضر أربعاً وأخرج الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله
عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام
غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واهله بأن عبد الرحمن لم يسمع
من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى
المفيد لنقل الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشايخ في أن القصر عندنا
عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عني رخصة الاسقاط وهو
العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا لا يخفى على أحد (قوله وإذا فارق) بيان لمبدأ القصر ويدخل في
بيوت المصر بوضعه وقد صرح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر العصر بنى الحليفة وروى ابن أبي شيبة عن

القعدة الاخيرة ركن وقد
تركها قبل احتياج
صلاة المسافر الى القراءة
كاحتياجها الى القعدة فإذا
لم يقرأ في الركعتين وقام
الى الثالثة وفوى الإقامة
وقرأ الاخيرين جازت صلاته
عندهما خلافاً لمحمد
فكيف تبطل بترك القعدة
وأوجب بان كلانا قمنا
اذنا لم يقعد في الاولى وأتم
أربعاً من غيرنية الإقامة
فيكون فيه اختلاط النافلة
بالفرض قبل إكمالها وفيما
ذكرتم ليس كذلك فإنه اذا
فوى الإقامة صار فرضه
أربعاً وصارت قرأته في
الاخيرين قراءة في الاولين
والقعدة الاولى لم تنق فرضاً
وانما يصير مسافراً بقصر
الصلاة اذا فارق بيوت
المصر من الجانب الذي
يخرج منه وان كان في
غيره من الجوانب بيوت
لان السفر ضد الإقامة
والشيء اذا تعلق بشئ
تعلق ضده بضده وحكمه
الإقامة وهو الانتماء لما
تعلق بهذا الموضع تعلق
حكم السفر بالمجاورة عنه
(وفيه الاثر عن علي رضي
الله عنه) روى أنه خرج
من المصر يريد السفر
فكان وقت الصلاة فأتمها
ثم نظر الى خص أمامه
وقال (لوجاوزنا هذا الموضع
لقصرنا) والخص بيت من
قصب واختلفوا في قدر الانفصال من المصر

فقال الامام الترمذي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوز اقامتهما في هذا المقدار من المصروهي لا تقام الا في المصرفان كان هذا الموضع من المصرف كيف جاز القصر وان لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة وأجيب بأن فناء

المصرف انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر

الصلاة ليس منها (ولا يزال

على حكم السفر حتى ينوي

الاقامة في بلدة أو قرية

خمس عشرة يوما) وقوله

(أو أكثر) زائد (وان نوى

أقل من ذلك قصر) عندنا

وقال الشافعي في قول اذا

نوى اقامة أربعة أيام صار

مقما وفي قول آخر صار

مقما وان لم ينو واحتج

للاول بقوله تعالى واذا

ضربت في الارض فليس عليكم

جناح أن تقصروا من

الصلاة علق القصر

بالضرب في الارض ومن

نوى الاقامة فقد ترك

الضرب والعلق بالشرط

معدوم عند عدمه الا أنا

تركتنا ما دون ذلك بدليل

الاجماع ولشأن بقول

عثمان رضي الله عنه من

أقام أربعة أيام ولم يذكر

النية وليس يصح لان ترك

الضرب يحصل نية ثلاثة

أيام أيضا والاجماع على

عدم جوازها في الاربعة

كالاجماع على ما دونها

ذكره الطحاوي وقد روى عن

عثمان خلاف ذلك أيضا

فلا يكون حجة ولنا ما ذكر

أنه لا بد من اعتبار مدة لان

السفر يجامعه البت فقد رناها

(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه البت

على رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصرى الظهر أربعين ثم قال انما لو جاوزنا هذا الحص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئذ كره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصرف حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أحببنا أن الحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا وأما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا مرد للاشكال وفي فتاوى قاضي خان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصرف أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما رعة يعتبر بجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما رعة أو كانت المسافة بينهما وبين المصرف قدر غلوة يعتبر بجاوزة عمران المصرف اذا كانت قرية أو قرية متصلة برض المصرف لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصرف في القديم كانت متصلة بالمصرف لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصرف عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخل في مسمى بيوت المصرف اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر بجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والا فنية الاقامة بالقرية والبلد متحقق حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره والاستفادة من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقا وخرج على رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذا الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة يرى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن يباس الاسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فنصلي ركعتين ثم رجعنا فنصلي ركعتين وهو يتنظر الى القرية فقلنا له ألا تصلي أربعين قال لا حتى ندخلها ثم بقاه حكم السفر من حين المفارقة تاويا للسفر الى غاية نية الاقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيد بأن يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الاقامة ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقما بمجرد دخوله بلانية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفارقة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرهما فينوي الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليس من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم الخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة تاويا للسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقما في المفارقة حتى انه يصلي أربعين أو قيسه أن لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتمال النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولوقيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد دعت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه البت) يعني حقيقة البت

(قوله فقال الامام الترمذي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره الترمذي بل مودعه في الكتاب فقيه نوع كما ذكره (قوله واحتج للاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض الى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في العقيقة السابقة

بعدة الطهر لانهم امدت ان موجبان فان مدة الطهر توجب اعادة ما سقط بالحض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر فكما قدر ادى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر ادى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما مسقطين (وهو) أى التقدير بعدة الطهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك

فقد رهاها بعدة الطهر لانهم امدت ان موجبان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاثري في مثله كالخبر والتقيد بالبلدة والقربة يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الطاهر (ولو دخل مصر اعلى عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك

مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوى عنه ما قالوا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فأكل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فأقصرها وروى ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد أن ابن عمر كان اذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوما ثم وقال محمد في كتاب الآثار حدثنا أبو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطئت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فأتهم الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فأقصر (قوله والاثري في مثله كالخبر وهو الطاهر) احتراز عما سجد كره من الرواية عن أبي يوسف لانه لا مدخل للرأى في المقدرات الشرعية وقد ينافيه قوله فقد رهاها بعدة الطهر لانهم امدت ان موجبان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كيتها بها وهو الحكم واصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجنا به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان أنها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعي وقد أخرج الستة عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة فقبل كم أقمتم مكة قال أقنصها عشرا ولا يمكن حمله على أنهم عزمو قبل أربعة أيام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نوا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلاة رواء البخاري من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله المنذرى فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذي الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتمدت عائشة من التسعين ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قبل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم قلنا معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حينئذ وذلك أربعة أيام كوامل فينتفي به قولكم أن أربعة أقل مدة الاقامة (قوله لان ابن عمر رضى الله عنهما أقام بأذربيجان) بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة الباء مكسورة بعدها الياء المشددة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح أن ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نصل ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد

أن تقيمهم خمسة عشر يوما فأكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فأقصر والاثري في مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدى الى ذلك وحاشاهم عن التحراف فكان قولهم معتمد على السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها أولا بعدة الطهر وهو رأى منه ثم قال (والاثري في مثله) يعنى ما لا يعقل من المقدرات (كالخبر) لان ذلك انما هو معنى بعد ثبوت أصله بالاثري لأن ثبت ذلك بالرأى لانه لا مدخل له فيه وقوله (وهو الطاهر) أى الظاهر من الرواية احتراز عما روى عن أبي يوسف أن الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونوا الاقامة خمسة عشر يوما والكلا والماء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك أهل الاخبية وقالوا نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا

للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كانت ابتداء احباب فلا تصح الا في مكان ذكره فخر الاسلام في أصوله في على العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصر) واضح وأذربيجان صحب بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله (وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوار زم سنين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا بخلاف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فمالم يمت

التقرير لان المراهبه قصر الصفات كما تقدم وقوله (واذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادق محلها لان محلها هو ما يكون محل قرار ليس الا وهذا اذ اترين القرار والقرار كاذ كرفي الكتاب فلم تكن دار اقامة وبعضه ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بقبولك عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام) انما ذكره وان كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الاقامة في دار الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كلفارز بخلاف مدينة أهل البقي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا اذا حاصروهم في البحر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيمتهم) يشير الى أن المحل وان كان صالحا للنية لكن نية (٣٩٩) مانع آخر وهو أنهم انما يقيمون لغرض

فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقصد حتى لو نزلوا مدينة أهل البقي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدینتهم كلفارز عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البقي وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أي بيوت المدرود كذا الضمير لان الخبر مذكور وفرق أبو يوسف بين الابنية والاخبية بأن موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية) مختلف فيها فمنهم من يقول (لا تصح) أبد الا أنهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح) أنهم مقيمون بروي ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة

(واذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الاقامة بها قصر واوكذا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لان الداخل بين أن يهزم فيقروا بين أن يهزم فيقروا فلم تكن دار اقامة (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رجه الله يصح في الوجهين اذا كان الشوكه لهم للتمكن من الفرار نظاهروا عند أبي يوسف رجه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية قبل لا تصح والاصح أنهم مقيمون) يروي ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعة) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير نية الاقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين بصلى ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار اقامة) ويجرد نية الاقامة لانتم علة في نبوت حكم الاقامة كما في المفارزة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كلفارز من جهة أنهم ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين أن يهزم موافقوا أو يهزم موافقوا وخالفهم هذه مبطله عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر يجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكه لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فبين دخل مصر لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انقلبت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصبر مقيما (قوله فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفر ابل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كلقري في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء اذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وأنفالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا امرى كثير الكلا والماء واتخذوا الخنازير والماعز والاورار والخيال وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني استحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجي هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل البادية بل

للمر (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين أبدا قال (وان اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلته (أربع لانه) التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير نية الاقامة) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(قوله وبعضه ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول انما بعضه لو ثبت منه الاقامة فيه (قوله فان قبل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله نية الاقامة فيما بعده

بقوله (لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك لتعليل للقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فإن المغير في الأول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المغير في الثاني هوية الإقامة وقد اتصل بالسبب وإن اقتدى به في غيره لم يجز له عدم اتصال المغير كما إذا نوى الإقامة بعد الوقت وانما قال (وإن دخل معه في فائتة) ولم يقل وإن اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل مسافرا في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فأنهم تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لأن الاتمام لازمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين (٤٠٠) واعترض بأن المتابعة لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فحدث

المسافر واستخلف المقيم أن يتم صلاته أربعاً لأنه صار متابعاً للمقيم وليس كذلك فإن فرضه لا يتغير وأجيب بأن الاعتبار في ذلك الاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لاتابعا وقوله (فيكون اقتداء المفترض) نتيجة ما قبله وتقريره لأنه لا يتغير بعد الوقت وإذا لم يتغير كان اقتدائه عقداً لا يفيد موجبه لاستزامه أحداً محذورين لأنه إن سلم على الركعتين كان مخالفاً لآمame وهو مفسد وإن أم أربعاً خلط النفل بالمكتوبة قصداً والقعدة الأولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الآخرين (فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة) إن اقتدى به في أول الصلاة (أو القراءة) إن اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة أول عند الخلودون مانعة الجمع لمسوازه اجتماعهما وذلك أيضاً مفسد واعترض بوجهين أحدهما

لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وإن دخل معه في فائتة لم يجزه) لأنه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة

هو مسافر فلا يصير مقيماً بنية الإقامة في مريض أو جزي (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغيير حال قيام الوقت فإنه لو نوى الإقامة فيه تغير إلى أربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغيير على مجرد سبب وقد وجد هو الاقتداء فإن قيل انعقاد الاقتداء سبباً للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه إذا لم يتغير لم أحد الأمرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغيير على صحة الاقتداء وصحته على التغيير وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتيب بأن تثبت صحة الاقتداء أو التغيير معاً لأنه في الملاحظة يكون ثبوت التغيير لتصحح الاقتداء لأنه مطلوب شرعاً لم يمنع منه مانع ولا مانع لعدم التغيير وهو ليس بلامر لنفرض ثبوت التغيير بما يصلح سبباً له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سبباً له أيضاً فيثبت عند الاقتداء فتثبت الصحة معه بخلاف ما إذا خرج الوقت لأنه حينئذ لا يقبلها التفرقة في الزمة ركعتين فيصير كالصحيح فلا يمكن فلا يصح وهذا إذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما إذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتدائه لأنه حين اقتدى صار فرضه أربعاً للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تنصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فأنه بطريق أولى أعني يتم أربعاً وإذا كان تغييره ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعاً إذا أفسد لأنه التزم أداء صلاة الامام وهنالك يقصد سوى اسقاط فرضه غير أنه تغيير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه إلى الأربع مع أنه صار مقتداً بالخليفة المقيم لأنه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فبأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فإنه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعاً لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم نامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذلك صلاة المقتدى إذا كان بمنزلة حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لأنه انقلب فرضه أربعاً تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لأن الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وإن دخل معه في فائتة) أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم أو لا بأن صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقترى به مسافر في الظهر لأن الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام (قوله اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى) إن اقتدى به في الشفع الاول فإنه فرض على المسافر الذي

أن الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يحوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم لم وإن كان بعد دخوله الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام أيضاً كالمقتدى والثاني ان اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع

(قوله قلت ذلك لتعليل للقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول حينئذ لا يكون تعليلاً للقيس عليه بل إبداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) أقول لعل المراد أنها كالنفل في كون تركها غير مفسد ولا نهى واجبة (قوله وذلك أيضاً مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الآخرين الخ) أقول القراءة في الآخرين فرض في حقه لأنه مانع له فنقض القراءة بخلاف الامام فإنه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الآخرين

الثاني جائز مع أن القراءة على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالتنفل واجب عن الأول بأن القضاء يلحق بعمل الاداء فيسبق الشفع الثاني خالي عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بأن صلاة المتنفل أخذت حكم الفرض نفع الصلاة الامام ولهذا الواقف المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاءها أربعا وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لأن المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالسبوق لأنه لا يقرأ في الأصح وقوله في الأصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتون لأنهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو وإذا سهوا فيه فأسهوا المسبوقين ووجه الأصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتد بخبر علة لا فعلا يعني في الشفع الثاني أما أنه مقتد بخبر علة فلا نه التزم الاداء معه في أول الترخمة وأما أنه ليس بمقتد فعلا فلا نه فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لأنه بالنظر إلى كونه مقتديا بخبر علة حرم عليه القراءة وبالنظر إلى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القراءة لأن فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراما ومستحبيا فكان الاحتياط في الترك ترجحا للحرم بخلاف المسبوق لأنه أدرك قراءة نافله قبل يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فان أقوم سفر) لأنه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر

(وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لأن المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالسبوق لأنه لا يقرأ في الأصح لأنه مقتد بخبر علة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً بخلاف المسبوق لأنه أدرك قراءة نافله قبل يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فان أقوم سفر) لأنه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النفل مجازاً للاشتراك فيهما في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض أنه لم يقرأ في الأولين لأن قراءته هذه تلحق بالأولين لأن فرض القراءة يجب جعله فيه ما فيها الثاني عن القراءة بالكلية (قوله في الأصح) احتراز عما قيل بقرون لأنهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا (قوله احتياطاً) فانه بالنظر إلى الاقتداء بخبر علة حين أدركوا أول صلاة الامام تكره القراءة بخبر علة وبالنظر إلى عدمه فعلا اذ لم يفهم مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب واذا دار الفعل بين وقوعه مستحباً ومحرماً لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافله ولو فرض أن الامام لم يكن قرأ في الأولين فانما حينئذ تلحق بهما ويحل الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلاً حكماً إذ ذلك فدارت قراءته بين أن تكون مكروهة مخبر بها أو ركناً بقصد الصلاة بتركها فلا احتياط في حقه القراءة لأن ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه مخبر بها (قوله) ويستحب له اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم الخ) لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن إقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا عمل ما

أولى أوجب بأن الأولية لاتساق الوجوب لأن المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتياطاً ومراعاة أن جعله منفردا يجب عليه القراءة لوتر كما فسدت صلاته أولى من جعله مقتديا وفيه نظر لأنه يجب جعله منفردا (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فانا

(٥١ - فتح القدير اول قوم سفر) أي مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الامام بكونه مقيماً أو مسافراً ليس بشرط لأنهم ان علموا أنه مسافر فقله هذا عبث وان علموا أنه مقيم كان كماذا فدل على أن المراد به اذ لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى فاضلخان وغيره أن من اقتدى بامام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتدائه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول على ما ذابوا أمر الامام على ظاهر حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين ونفروا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا حاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب أن يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب أوجب بأن اصلاح صلاتهم ليس بموقوف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله أنه مسافر جلالاً له على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بأنه مسافر وازالة اللثمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمره مستحباً لا واجباً

(قوله) ولهذا الواقف المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاءها أربعا أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يجب (قوله) بالنظر إلى كونه مقتدياً كانت بدعة أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا لثوبين أمره بالنسبة إلى ترك الفرض فانه مجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري أم مسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لأنه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظاهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أم مسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سأله فآخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبالا لم يتعين معرفته صلاته لهم فانه ينبغي أن يتموا ثم يسأله فتحصل المعرفة وحديث أنموصلاتكم رواه أبو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا أهل مكة صلوا أربعاً فأتوا قوم سفر صحبه الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الإقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيها فاذا انقرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا فلورفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منافي باب الحداث في الصلاة مسألة استخلاف الامام المسافر مقيماً فارجع اليها هناك وأنقنها (وهذه مسائل الزيادات)

مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر فلما شرعنا شكافي الامام استقبالا لان الصلاة متى فسدت من وجهه وجازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتدياً قائم فتنفسد علمهما قبل تأويله اذا افتراضا عن مكانهما ما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتدياً جلا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدى عن اليمين ليس شرطاً ليجعل دليلاً ولو لم يشكأ حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث الآخر فخرج ثم شكأ فسدت صلاته من خرج أولاً والثاني لان الاول سواء كان اماماً أو مقتدياً لما خرج أولاً صار مقتدياً باننا آخر ثم اذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أربعاً مسافراً كان أو مقيماً ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماماً وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجه فافسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معاً لفساد صلاة المقتدى منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكأ في الامام لم تنفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعاً ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماماً كان له أن يصلي أربعاً وان كان مقتدياً انتهى اقتداؤه اذا قعدا امامه بقدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماماً تمت صلاته فلا تنفسد المتابعة في الزيادة وان كان مقتدياً انقلب فرضه أربعاً واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكأ حتى أحدث أحدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكأ بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولاً دون الثاني لان الاول لو كان مقيماً فان كان مقتدياً بالمسافر لا تنفسد صلاته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماماً فسدت صلاته لانه لما خرج أولاً صار مقتدياً بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافراً ان كان اماماً لم تنفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتدياً بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتدياً تنفسد صلاته لخروج الامام بعده فسدت صلاته من خرج أولاً ومن وجهه وجازت من وجهه فيحكم بالفساد والمأخر لا تنفسد صلاته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ليصير أربعاً لانه ان كان مقيماً لا بد له من ذلك وان كان مسافراً فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكأ في الذي خرج أولاً فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه إذا استكمل المسافر بسيرة مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوما فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرة المسافر مقمها في مصره غير أنه لأن مكثه في حيز الترددين أن يكون للسيرة ويعين أن يكون لا إقامة فاحتج إلى النية فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السيرة وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقميا وتم صلاته وإن لم يدخل لما ذكرنا من قبل أنه رفض الإيجاب لا ابتداءه وقوله (ومن كان (٤٠٣) له وطن فانتقل منه) أعلم أن عامة

المشايع قسموا الأوطان على ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه ووطن إقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر أيضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا إلى الوطن الأصلي ووطن الإقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لأنه لم تثبت فيه الإقامة بل حكم السفر فيه باق والاصل أن الوطن الأصلي يبطل بالوطن الأصلي دون وطن الإقامة وإنشاء السفر وهو أن يخرج قاصدا مكانا يصل إليه في مدة السفر لأن الشيء إنما يبطل بما فوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه ألا ترى أن رسول الله صلى

(واذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وإن لم ينو المقام فيه) لأنه عليه السلام وأصحابه رضوا الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر) لأنه لم يبق وطنه ألا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل بغيره دون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالأصل (واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)

واحتمال التقدم في حق كل ثابت وإن خربا معافاة المقيم تامة لأنه لو كان إماما لم يتحول إمامته إلى المسافر وإن كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتديا وقد خالها مكان إمامه وإن شك بعد ما صليها ثلاثا وأربعاء لم يحسب بالقياس أنه تعتبر الأحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم إماما جلا لهما على العدة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فبين أحرم ينسكين ونسبهما القياس أن تلزمه عمرتان وحجتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمره جلالا لهما على المسنون المتعارف وهو القرآن وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهور وكالفتنة على رأس الركعتين فسلموا وسجدوا لله ثم شك في الإمام يجعل المقيم إماما وكذا لو ترك القراءة في الأولين أو أحدهما فالسالم وسجد السهم وشك يجعل المقيم إماما وإذا جعلنا المقيم إماما في مسئلتنا فإن أحدث المقيم أولا وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فإن أحدثنا معا أو متعاقبا وخرجا معافاة صلاة المسافر بخلو مكان الإمام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خروجا فسدت صلاتهما ما قلنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالامر بن فاته إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بان اتخذ له أهلا في الآخر فانه يتم في الأول كما يتم في الثاني (قوله عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور أنفا حيث قال فانا قوم سفر (قوله وهذا لأن الأصل الخ) قيل الأوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهله ومن قصده التعيش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقميا وقيل لا ووطن إقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوما فاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لأنه يوصف السفر فيه كالغزاة ولذا تركه المصنف والأصل لا ينتقض الإبقاء بالنقل عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة

الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وإنشاء السفر أيضا لأنه ضده فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا فلم يبطله فالجواب أنه لم يبطله بالارتحال لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد مدينة الإقامة بعد الرجوع

(قوله فإن الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقميا وتم صلاته لما ذكر من قبل) أقول ذكره في هذا الباب قبل ورقتين تخميننا وهو قوله وقالوا نية الإقامة في الغزاة إنما لاتصح إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح الخ (قوله لأنه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الإقامة (قوله فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك إلى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر ولو تزوج ببلده لم ينو الإقامة فيها قيل يصير مقميا وقيل لا اه

ووطن الإقامة ينتقض بالأصل ووطن الإقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط لثبوت الأصل
 بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد بن رواينان في رواية لا يشترط كاهو ظاهر الرواية
 وفي أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينهما وبين ما صار إليه منه مدة سفر
 حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية
 وطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى
 قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية
 وطن إقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزبادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر
 ابن هبيرة ليقميا به خمسة عشر وين كوفة وبغداد خمسة مراحل واقصر منتصف ذلك فلما قدما
 خرجا منه إلى الكوفة ليقميا بها يوما ثم رجعا إلى بغداد فأنهما يتيان الصلاة بهما إلى الكوفة لأن
 خروجهما من وطنهما إلى القصر ليس سفرا وكذا من القصر إلى الكوفة فبقيا مقيمين إلى الكوفة فإن خرجا
 من الكوفة إلى بغداد بقصر إن الصلاة وإن قصد المروعة القصر لأنهم ما قصدوا بغداد وليس لهم ما وطن
 أما الكوفي فلأن وطنه بالكوفة انتقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى
 رواية هذا الكتاب يعنى الزبادات بقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لأنه نوى
 الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينتقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا
 الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تقدم السفر لأن الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقدم السفر
 فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا إلى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة
 ما ليس فيه مرور وعلى وطن الإقامة أو ما يكون المروعة به بعد مسيرته السفر ومثاله في ديارنا قاهري
 خرج إلى بليس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها إلى الصالحية فلما دخلها بداه أن يرجع إلى
 القاهرة وعمر بليس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة بقصر إلى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثاله
 انتقاض وطن الإقامة بمثله بين ما قلنا أيضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهرا
 ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومن
 بالكوفة فإنه يصلى ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لأنه وطن إقامة
 مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لأنه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار
 مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلى ركعتين حتى يدخل خراسان وإن لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر
 يوما ثم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى
 وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة
 بالكوفة فعاد فإنه يقصر لأن وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود إلى الوطن الأصلي فإنه
 إذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ إليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وإن كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما
 فيقصر حتى يدخل وطنه لأن العزم في الوجه الأول ترك السفر فنية الإقامة قبل استحكام السفر على
 ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر إلى جهة وقصده إلى جهة أخرى فبقي مسافرا كما كان وفي النوادر
 خرج من مصر مسافرا ثم اقتنع الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار
 مقيما من ساعتها دخل مصره ولم يدخل لأن قصد الدخول ترك السفر فصلت النية مقارنة للفعل فصحت
 فإذا دخله صلى أربعة أقام علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فغشي إليه فتوضأ صلى أربعة أيضا لأنه بالنسبة
 صار مقيما فالمشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وإن قارنت النية فعل
 السفر حقيقة لأنه لو جعل مسافرا فسدت لأن السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الإقامة لأنها ترك
 السفر وحرمة الصلاة لا تمتعه عنه فلو نكح كحل حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بفسد ثم وجد الماء

وقوله (لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع) يعنى الى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أى اعتبارها في مواضع (عمنع) لان اقامته حينئذ انما تكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما نوى وهو فاسدا لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الاذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المزمعة الى مبيته) ظاهر ألا ترى أن السوفى اذا قيل له أين تسكن يقول فى محله كذا ونهاره كله فى السوق وقوله (لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء) يعنى عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرفت فى الاصول فى آخر الوقت ان كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وان كان فى أول الوقت مقيما وان كان مقيما فيه وفاته الصلاة قضى (٤٠٥) أربعا وان كان فى أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا فى القضاء واداء

بأن كلامنا فى القضاء واداء فانت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرفت لا الجزء الاخير وأجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت جاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعنى أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعاً ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين أن المعتبر فى السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره فى عدم جواز قضاء العصر الفائت فى اليوم الثانى وقت الاجرار فذلك شئ آخر لا مدخل له

لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع وهو ممنوع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالليل فى أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المزمعة الى مبيته (ومن فاته صلاة فى السفر قضاها فى الحضر ركعتين ومن فاته فى الحضر قضاها فى السفر أربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر فى ذلك آخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت (والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء)

فتوضأن وجده فى مكانه صلى أربعا وان مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشى بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشى فى حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقيما بنية الإقامة فى حرمة الصلاة حتى يتم أربعا فلتتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما ينفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الإقامة فى الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والأنا يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الإقامة لان الاحق مقتضى حكمها حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو ففراغ الامام كانه فراغه به يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير فى حق الامام فكذلك فى حق الاحق بخلاف المسبوق واذا عرفت هذا فلو نواها بعد ما قد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذلك لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعدا ولا فنواها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه بعيد القيام والركوع لانهم انقل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع ركعتين فيما اذا كان قعدا وبأربع فيما اذا لم يكن قعدا لما عرفت فى سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيما أوفى أحدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحوّل فرضه أربعا عندهما ويقرأ فى الآخرين قضاء عن الاولين وعند محمد تنفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة فى ركعة وكان القياس على قول أبى حنيفة أن تنفسد لما سلف له من فسادها بتركها فى ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء الترخيم وان تركت القراءة فى الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مسدنية الإقامة فيقضى القراءة فى الباقي فلا يتحقق تقرر الفساد بالانخروج عن تلك الصلاة بخلاف جزم المقيم ولا يشك لو نواها بعد السجود أنها تنفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجها أولا (قوله لانه) أى آخر الوقت هو المعتبر فى السببية فى

فى مراد المصنف وهذا واضح فتأمل يغنيك عن التطويل ونوقض قولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر فى صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أقصد الامام أو المقتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعا وأجيب بأنه لما رزقه الأربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى أصله ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء فى الوقت كان عليه أن يصلى صلاة السفر فكذا هو هنا وقوله (والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

(قوله وأما ان السببية تنقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره فى عدم جواز قضاء العصر الفائت فى اليوم الثانى وقت الاجرار فذلك شئ آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لم ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت ليظهر أثره فى مقيم مسافر فى آخر الوقت فيتم صلاته أربعا لكونه مقيما فى أكثره

وسفر مباح كالتيجارة وسفر معصية كقطع الطريق والاباق عن المسوى وحج المرأة بالمحرم والاولان

سببان للرخصة بخلاف وأما الاخير فكذلك عندنا خلافا للشافعي قال لان الرخصة ثبتت تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لان اضافة الحكم الى وصف يقتضى خلافه فساد في الوضع (ولنا اطلاق النصوص)

قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال صلى الله عليه وسلم فرض المسافر ركعتان وقال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها والكل كما تری مطلق فزيادة قيد أن لا يكون عاصيا نسخ على ما عرف في الاصول (ولان نفس السفر ليس

بمعصية) اذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا المعنى شئ من المعصية (وانما المعصية ما يكون بعده) كما في السرقة (أو مجاوره) كافي

الاباق (فصل) من حيث ذاته (متعلق الرخصة) لا مكان الاتسكال عما يجاوره كما اذا غصب خفا ولبسه جازله أن يمسح عليه لان الموجب ستر قدميه ولا يحظر فيه وانما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوبا وموضعه أصول الفقه

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة

حق المكلف لانه أو ان تقرره دينيا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كافي حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا الاصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها العررض تأخيرها الى الجزاء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن أدائها قبله وبخروجها عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر بقضى صلاة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزاء عندنا تنتقل الى الذي يسع التعريرة وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فمن صلى الظهر وهو مقيم أربعين سافرا وصلى العصر ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئا في منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعين بعلا ان صلاة الظهر صارت كأنهم لم تكن وصارت دينيا في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشك على هذا المريض اذا قامته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها في الصحة قائما لان الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حال العذر بقدر وسعه اذ ذلك فحيت لم يؤدها حال العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا قامت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانه ليست الا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله) فلا تتعلق بما يوجب التغليظ يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم الحرم وقيام العدة للمرأة يوجب صيرورة نقل الخطأ معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق فيمنعهم من صلاة الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل يحظر في عدم سقوط الخطأ ولنا اطلاق النصوص أي نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصير على معنى السفر فوجب اعمال اطلاقها لا بغيره ولم يوجد ما نصح الكتاب فلا نلزم القياس الذي عينه لم يصلح مقبدا له عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقبدا له ولا غير من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في أصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحا وهو في صلاة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب بسبب فلو ثبتت الرخصة أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستند الى قطع الطريق فان الذي صيره مسافرا ليس قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلا فعرف السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورته وذلك غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعا كالصلاة في الغصوبة والسمع على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعل لا الغائي (فروع) التبع كالعبد والغلام والجندي والمرأة اذا وافها مهرها والاحير والتلميذ والاسير والمكرهة تعتبر في الإقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نفى المتبوع الإقامة ولا يعلمون اختلافوا في وقت لزومهم حكم الإقامة فقبل من وقت نية المتبوعين وقبل من وقت علمهم كافي توجه خطاب الشرع

وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكيم فيقصون ما صلاوا قصر اقبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل بقصر وقيل ان كان بينهما ما يأتى في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم وينفر على اعتبار النسبة من المتبوع أن العبد لو أم سميده في السفر فنوى السيد الإقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيرهم من المسافرين فنوى السيد الإقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد بن قيس دم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليس لهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعا وهو نظير ما إذا صلى مسافر بمقيمين ومسافر من فاحدث فقدم مقيما لا يتقلب فرض القوم أربعا وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بما إذا يعلم العبد قيل ينصب المولى أصبعيه أولا ويشير بأصبعه ثم ينصب الأربعة ويشير بها وفي حكم الأسير من بعث إليه الوالي ليؤتي به من بلدة والغريم إذا أزمه غريمه أو حبسه ان كان قادرا على أداء ما عليه ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوما فالنسبة في السفر والإقامة نيته والأفنية الحابس ولو أسلم كافر مسافر أو بلغ صبي مسافر اختلف فيهما فالشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه ان كان بينهما ما بين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل يصلبان ركعتين وقيل الصبي إذا بلغ يصلي أربعا والكافر إذا أسلم يصلي ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى أن يصلي العصر مع الظهر في وقت أحدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بأن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها فيصليها في آخره ويفتح الآية في أول وقتها وهذا جامع فعلا لا وقتا لنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لغرب وقتها لا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلب بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكله ترك جمع عرفه لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقريظ انما التقريظ في البيضة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيها حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عمل به السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ له ما عن ابن عمر كان إذا عمل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويترجح حديث ابن مسعود بن زيادة فقه الراوى وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض أو يحمل الشفق المذكور على الحجرة فانه مشترك بينهما وبين البياض الذي يلي أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب في بعضها عن ابن عباس رضي الله عنهم ما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سرفوف في بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لان عباس ما أراد إلى ذلك قال أراد أن لا تخرج أمته ولم يقل منا ومنهم بجواز الجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

باب صلاة الجمعة

مناسبتها مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض إلا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولنا ناعني أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبتها النصف منها واعلم أولا أن الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع بكفر جاحدها

باب صلاة الجمعة

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلامهما ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة إلا أن الاول شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام لان التفصيل بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكن

باب صلاة الجمعة

قوله ان كلامهما ينصف بواسطة الخ أقول فيه ان قوله ان كلامهما ينصف بواسطة يجزى إلى قول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصر لا فرض مبشدا ولا يخفى عليك توجيهه

عند أهل اللسان والقراء تضيها وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب وإذا كان السعي واجبا إليها فالما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك تحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم (٤٠٨) اعلوا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا

باب صلاة الجمعة

(لاتصح الجمعة الا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى)

قال تعالى إذا نوى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله تعالى النداء للصلاة فالظاهر أن المراد بالذكر الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يقيدها فتراص الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لأن اقتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لتفسيره فرع افتراض ذلك الغير ألا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير أن المراد بالخطبة والصلاة وهو الاحق لصدقه عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عمال أو امرأة أو مريض أو راهب أو يهودا وعن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قد حاق بحبته ولا في الحديث فان غايته أن يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان الواقع قال النووي الحديث على شرط الشيعين وأخرج البيهقي من طريق البخاري عن عليم الدار رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة الأعلى صبي أو عمال أو مسافر ورواه الطبراني عن الحسن بن عمرو بن زاذبية المرأة والمريض وروى مسلم عن أبي هريرة وابن عمر رضى الله عنهما أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبر لينتمين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن أبي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا فطبع الله على قلبه رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد بإسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام وراء ظهره وهذا باب يحتمل جزأ واجماع المسلمين على ذلك وإنما كثر نفيه نوعا ما من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم اقتضاها ومنشأ غلطهم ما سألني من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وبجاءت صلاته وإنما أراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سئل عن ذلك وقد صرح أصحابنا بأنها فرض أكتمن الظهر وبإكفار جاحدها ولو جوبها شرائط في المصلي الحرية والذكورة والأقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالوا إذا وجد الاعنى فائدا الزمته أجيب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدرته غيره كل من إذا وجد من يحمله وشرائط في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلمطان والوقت والأذن العام حتى لو أن واليا أغلق باب بلد وجع يحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذ من إشارة قوله تعالى نودي للصلاة فإنه أي تشهير (قوله أو في مصلى المصر) أعني فناءه فإن المسجد الداخل

في مقامى هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحققها وله امام جائر أو عادل أو أفلا جع الله شمله أو أفلا صلاة له أو أفلا زكاته أو أفلا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وأما الاجماع فلأن الامة قد اجتمعت على فرضيتها وإنما اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت على ما يجيى وأما المعقول فلأن امرنا بترك الظهر لأقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفريضة الا لفرض هو أكتمن مولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات فنهاها هو في المصلي كالحرية والذكورة والأقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند أبي حنيفة ومنها ما هو في غيره كالمصر والجماعة والسلمطان والجماعة والخطبة والوقت والظهار حتى ان الوالى لو أغلق باب المصر وجع فيه بحشمه وخدمه ولم يأذن للناس بالدخول لم يجزه وقاض ينفذ الاحكام

قال (ولاتصح الجمعة الا في مصر جامع)

فيه

(قوله ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات الى قوله ومنها ما هو في غيره كالصلى الجامع والسلمطان والجماعة والخطبة والوقت والظهار الخ) أقول فيه بحث أما أولا فلأن الوقت سبب لا شرط لأن يصار إلى المجاز وأما ثانيا فلأن الوقت لا يمتنع في سائر الصلوات أيضا والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطية الجمعة ليس كشرطية سائر الصلوات فإن بخروج الوقت لا يتيق صحة الجمعة لأداء ولأقضاء بخلاف سائرهما المراد من قوله الاظهار الأذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة

لقوله عليه السلام لا جعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام

فيه انتظمه اسم مصر وفتاؤه هو المكان المعد لمصالح مصر متصل به أو منفصل بقاؤه كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما يجوز في الفناء اذ لم يكن بينه وبين المصر من ردة الا أنه لما أعطى اشتراط المصل قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع أفضية المصر أي وان لم يكن في مصلى فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا جعة الخ) رفعه المصنف وانما رواه ابن أبي شيبة موقوفا على رضي الله عنه لا جعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحية الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة صحبه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال لا تشريق ولا جعة الا في مصر جامع وكفي بقول علي رضي الله عنه ما قدوة وأما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان أول جعة جعت بعد جعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوار ناقريه بالبحرين فلا ينافي المصرية تسعة الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهولغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لا تزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أي مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحاح ان جوارنا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يتخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون بأي سور ولا يتخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب ابن مالك أنه قال أول من جمع بنا في حرة بني بياضة أسعد بن ذرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل أن تقرر ض الجعة وبغير علمه صلى الله عليه وسلم أيضا على ما روى في القصة أنهم قالوا اللهم ود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام والنصارى يوم فلنجعل يومنا نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت للهم ود يوم الاحد للنصارى فاجعلوا يوم العربية فاجتمعوا الى مسجد فمضى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عنده هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحرة من أفضية المصر وللفناء حكم المصر فلم يحدث على عن المعارض ثم يجب أن يحصل على كونه سمعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيد على المسموم في الامم كونه فاقد اسمه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستتر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقاطع للشغب أن قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامم اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط أن لا ينطن أهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مراد فيها اجماعا فقد رآه القرية الخاصة وقد رآه الممر وهو أولى لحديث علي رضي الله عنه وهو لو عورض بفعله غيره كان على رضي الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا باياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فقهوا البلاد اشتغلوا بصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لتقل ولو احادا ولو مصر الامام موضعها وأمرهم بالاقامة فيه باز ولو منع أهل مصر أن يجتمعوا لم يجتمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا نهي مجتهدا لسبب من الاسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصرا جازا أما متعنا واضرا فلا هم أن يجتمعوا على من يصلى ولو مصر مصرنا ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجتمعون الا باذن ولودخل القروى المصر يوم الجمعة ونوى أن يكتنه لزمته وان نوى الخروج منه قبل وقتها لزمته قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه ولو بعده لزمته

هذا بيان شروط ليست في نفس المصلى وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله (كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام

ويقوم الحدود) والمراد بالامير والي بقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله يتفقد الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأ اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذلك كرا الحدود عن القصص لانهم لا يفترون في عامة الاحكام فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من يجب عليهم يجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الثلجي وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمقصور في المصلي (بل تجوز في جميع أودية المصر لانها) أي الأودية (عزلة المصر في حوائج أهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو مأخذ لحوائج أهل المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقد رشح الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصر بالغلبة اعتبارا بما ذكره محمد في النوادر وقال الشافعي المصر ليس بشرط ولا فناء بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شامولا صيقاتهم فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام بعد المدينة ما جعت بجوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة الى عمر يسأله عن الجمعة بجوانا فكتب اليه أن جمع بها (٤١٠) وحيثما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم لا في مصر جامع بني اقامتها

في القرى والعصاية حين
فصوا الامصار والقرى
ما اشتغلوا بنصب المذابير وبناء
الجمع الا في الامصار والمدن
وذلك اتفاق منهم على أن
المصر من شرائط الجمعة
والاية ليست بمحجة لان
المكان مضمم فيها بالاجماع
حتى لا تجوز اقامة الجمعة
في البوادي بالاجماع فتحن
نضم مصر وهو ضم القرية
وجوانا مصر بالبحرين
وقسمية الراوى قرية لا ينيق

ويقوم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع أودية المصر لانها عزلة في حوائج أهله (وتجوز يعني ان كان الامير اميرا لحجاز أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة يعني لانها من القرى حتى لا يعيد بها

(قوله ويقوم الحدود) احترازا عن المحكم والمرأ اذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها الا في الحدود والقصص واكتفى بذلك كرا الحدود عن القصص لان ملكا قامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكاك وأسواق وبها راساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا أخص مما اختاره المصنف قبل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقوم الحدود أغنى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال قاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض بولي الكورة بأصلها نيا في القرية أحيانا فمفصل ما اجتمع فيها من العلاقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى أن لها واليا وقاضيا أولا نظرا

ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (يعني ان كان الامام اميرا لحجاز أو كان الخليفة مسافرا) الى وانما قيد بكونه مسافرا لاحد أمرين اما لانه على أنه اذا كان مقما كان بالحوار أولى واما الثاني توهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بأمره فامامته أولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولا من فئاته لزيادته على الغلبة (ولهذا لا يعيد بها) فلا تقام فيها الجمعة

(قوله وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان للاستغراق وهو الظاهر اذا لعهد يظهر عدم صحة ما ذكره فليست أم (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جعت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابة أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون اقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم أولا مر حدث مثل تفرق بعض أهله فلا يرد أنه يلزم أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض أكابر العلماء أعني الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعظم الوزراء قال المصنف (بل يجوز في جميع أودية المصر) أقول أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله وذلك اتفاق منهم) على أن المصر من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصر شرط صحة الجمعة بل غاية أن يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صحت لفعلا في موضع اعلا مال الجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بأمره الخ) أقول دلالة على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته أولى) أقول ينقض بالمرأ اذا كانت سلطنة

ولهما أنهما تنصرف في أيام الموسم وعدم التعيين للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها قضاء وبني
أبنية والتعيين بالخليفة وأما الحجاز لان الولاية لهما أما أمير الموسم فيلزم أمور الحج لا غير (ولا يجوز
اقامتها الا للسلطان

(ولهما أنهما تنصرف في أيام الموسم)
الاجتماع شرائط المصر من
لسلطان والقاضي والابنية
والاسواق (وعدم التعيين)
أي عدم اقامة صلاة العيد
للتخفيف لاستغلال الحاج
بأعمال المناسك من الرمي
والذبح والحلق في ذلك اليوم
لعدم المصرية (ولا جمعة
بعرفات في قولهم جميعا)
والفسوق أن عرفات قضاء
ومنى فيه أبنية وقوله (أما
أمير الموسم فيلزم أمور
الحاج لا غير) يشير الى أنه
ان استعمل على مكة بغير
الجمعة بمنى لان الولاية
حينئذ وقبل ان كان من
أهل مكة يقيمها وان استعمل
على الموسم خاصة وان لم
يكن من أهلها لا يقيم
عندهما أيضا وقوله
(ولا يجوز اقامتها الا
للسلطان) أي للوالي الذي
لا والى فوقه وكان ذلك
الخليفة

الى عدم مهمما بهما والذي يظهر اعتبار كونهما مقامين بها والام تكن قرية أصلا اذ كل قرية مشمولة
بحكم وقسديفرق بالفرق بين قرية لا يأتياها كم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر
في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتيا فيفصل فيها واذا اشبه على الانسان ذلك ينبغي أن يصلى أربع بعد
الجمعة ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤدبه فان لم تصبح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا
وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة
وشك في أن جمعة سابقة أولا ينبغي أن يصلى ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر
واحد وكذا روى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجد في مصر الا أن يكون بينهما شهر
كبير حتى يكون كصيرين وكان يأمر بقطع الجسر بين بغداد لذلك فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا
معاً ولم تدر السابقة فسد تأو عنه أنه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما في ثلاثة وعن محمد يجوز
تعدداهما مطلقا ورواه عن أبي حنيفة وله ذلك قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز
اقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه أخذ لاطلاق لجمعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق
تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع أنها سميت جمعة لاستدعائها للجماعات فهي جامعة لها والاصح
الاول خصوصا اذا كان مصر كبير كصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة
على الاكثر مع أن الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة
انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقيق وقوعها نفلا أما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجوز بكونها نفلا
ليقع النظر في أنها سنة أولا فينبغي أن يصلى بعدها السنة لان الظاهر وقوعها طهر الانه ما لم يتحقق وجود
الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من
نواحي مصر فكيف حكم أهل مصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه
فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من نواحيه والا فلا وعنه كل قرية متصلة
بريض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين
وقيل ستة أميال وعن مالك سنة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة وبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه
الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولهما أنهما) أي مني تنصرف في الموسم لاجتماع من
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكك قبل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول عن مصرها بزوال
الموسم وذلك غير قاض في مصريتها قبله اذ ما من مصر الا يزول عن مصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة
وهذا يفيد أن الاولى في الذي قدمناه من قري مصر أن لا يصح فيها الاحال حضور المتولى فاذا حضر صحت
واذا ظعن امتنع والله أعلم وعدم التعيين بمنى لان انتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشغولون
بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامهم مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل
انما تتفق في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف
على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أفتى مكة لانه فاسد لان بينه ما فرسخين وتقدير
الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل اذا نوى المسافر أن يقيم مكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما
فعلم اعتبارهما شرعا موضعين (قوله لان الولاية لهما) يعني أن ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو الصحيح
بعد كون المحل صالحا للتصير وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص
في الترك لان منع صحته وسببى أنه يجوز للمسافر أن يؤم في الجمعة فكذلك يجوز أن يأذن في الاقامة اذا كان

(أولن أمره السلطان) وهو الأمير والقاضي (٤١٣) أو الخطباء وقال الشافعي ليس ذلك بشرط لما روى أن عثمان رضي الله عنه

أولن أمره السلطان لأنها تنقام بجميع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تيمم الأمر (ومن شرأقطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

من له الأذن وإن كان انما قصد الطوف في ولايته فأظهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما إذا كان المحل غير صالح للتصير فلذا قالوا إذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري (قوله أولن أمره) فخرج القاضي الذي لم يؤمر بأقامتها ودخل العبد إذا قلد ولا به ناحية فيجوز أقامته وإن لم تجزأ قضيته وأتبعته والمرأة إذا كانت سلطانية يجوز أمرها بالأقامة لا أقامتها أولن أمره أن يستخلف وإن لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا عليك الاستخلاف إن لم يؤذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تقوت بتأخيرها قالوا لا بأس بأقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للأعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لأن القضاء غير مؤقت وجوز الأقامة فيما إذا مات والى مصر خليفة وصاحب الشرط والقاضي إلى أن يصل والآخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فمؤته لا ينزلون كما إذا كان حيا فكان الأمر مستمر لهم ولذا قالوا إذا مات السلطان وله أمر أعلى أشياء من أمور المسلمين فهم على ولايتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا يجوز أقامته لا تنفاه ما قلنا ولو أمر نصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الأقامة إلا بأمر بعد الإسلام والبلوغ ولو قيل لهما إذا أسلمت أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جاز لهما ما لا إقامة لأن الإضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشايخ إذا كان التفويض إلى ما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الأقامة كالإمى والآخرس إذا أمر به فبرأ وحفظ وعلى الأول لا يجوز لأن التفويض وقع باطلا والمغلب الذي لا منشوره أن كانت سيرته بين الرعية سييرة الأحرار ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضوره لأن بذلك تحقق السلطنة فيتم الشرط والأذن بالخطبة أذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلاة أن السلطان إذا كان يخطب فإما سلطان آخر أن أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لأنه يخطب بأمره فصار نائباً عنه وإن لم يأمره وسكت فأتم الأول فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لأن سكوتة محتمل وكذا إذا حضر الثاني وقد فرغ الأول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لأنها خطبة أمام معزول ولم توجد من الثاني وهذا كله إذا علم الأول حضور الثاني فإن لم يعلم وخطب وصلى والثاني ساكت جازت لأنه لا يصبر معزولاً إلا بالعلم إلا إذا كتب إليه كآب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولاً ثم إذا صلى صاحب الشرط جاز لأن عمالهم على حالهم (قوله لأنها تنقام بجميع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه أن اشتراط السلطان كي لا يؤدي إلى عدمها كما يفيد فلا بد منه تيمم الأمر أي لأمره هذا القرض وألجع فان ثوران الفتنة يوجب تعطيله وهو متوقع إذا لم يكن التقديم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فان التقديم على جميع أهل المصر بعد شرفا ورفع فيفسار ع اليه كل من مالت همته إلى الرئاسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى التقاتل وما روى أن علياً رضي الله عنه أقام بالناس وعثمان رضي الله عنه محصوراً فوقع حال فيجوز كونه عن أذنه كما يجوز كونه عن غير أذنه فلا حجة فيه لفرق فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله أمام جائر أو عادل أو فلا جاع الله شمله ولا يترك له في أمره الأول ولا صلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الإمام كما يفيد قيد الجملة الواقعة حالاً مع ما عيناه من المعنى سالين من المعارض وقال الحسن أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة والعيسدين ولا شك أن إطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بنظري آخر فيخص عن أمره السلطان أيضاً (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا مالت الشمس الخ)

حين كان محصوراً بالمدينة صلى على رضي الله عنه بالناس الجمعة ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان رضي الله عنه وكان الأمر بيده (ولنا أن الجمعة تنقام بجميع عظيم) لكونها جامع الجماعات (وقد تقع المنازعة في التقديم) بأن يقول شخص أنا أقدم وغيره يقول أنا أقدم (و) في التقديم بأن يقدم طائفة شخصاً وأخرى آخر (وقد يقع في غيره) أي في غير أمر التقديم والتقديم من أداء من يسبق إلى الجامع والأداء في أول الوقت وآخره فلا بد منه) أي من السلطان أو من أمره (تيمم الأمر) وأثر على ليس بجعة لجواز أن ذلك كان بأمر عثمان سلماء ولكن انما فعل لأن الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لأن الناس احتاجوا إلى أقامة القرض فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرأقطها) أي من شرأقط الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر (فتصح فيه ولا تصح بعده) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث مصعب بن عمير إلى المدينة قبل هجرته قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

(قوله فلا بد منه أي من السلطان أو من أمره تيمم الأمر) أقول فيه نوع تأمل حيث لا يظهر دلالة على كون السلطان شرط صحة

الجمعة (قوله قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل في دلالة على عدم صحتها بعده ولو قضاء وروى

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أي الإمام في صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا ينييه عليها) أي لا اختلاف فيهما (أي لا اختلاف في الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد إذا أذن له مولاه في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعيين الرق في الجمعة بالقلعة ولو لم يكنوا مختلفين لما خير كما في جنابة المذبر بحيث يجب الأقل على مولاه من الأرض أو القيمة بلا خيار لاتحادهما في المالية وبناء فرض على تحريه فرض آخر لا يصح في أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهي اسم لما يخطب به وإنما كانت شرطاً (لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها في عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولاً فإن يقال الخطبة يجب أن تكون ركناً ولا تكون شرطاً لأنها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يتأذى بلا طهارة ولا يلزم بشرط قيامها حاله الاداء ولو كانت شرطاً لكان يراعى قيامها حاله الاداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانياً فلا يلزم إذا كانت شرطاً كانت من ضروريات صلاة (٤١٣) الجمعة لأن شرط الشيء لا يلزم له والحديث يدل

على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليدين عند كل تحريكة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شيء من ذلك شرطاً للصلاة والجواب عن الأول أنها ليست بركن لأن ركز الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وإنما تقوم بأركانها فكانت شرطاً لأن الله تعالى أمر بالسعي إليها في قوله تعالى فاسعوا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لأن النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال إذا فودى للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها وأولهما أن كاتماً مقصودتين وإذا لم تكن مقصودة لذاتها

(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا ينييه عليها) لا اختلاف فيهما (ومنها الخطبة) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به وردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال إذا مات الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وأخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه كأنهم جمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس الحديث وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمرو عثمان نحوه قال فإرأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان وأعلم أن الدعوى مركبة من مهمتي في وقت الظهر لا بعده فبرأه أنه غايته ما ذكر دليلاً لتمامها إذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه إجماع وهو منتف في جرائ الدعوى لأن ما لا يكافئ بقاؤها وقتها إلى الغروب والجنابة فائولون يجوز أن أدام قبل الزوال وقيل إذا كان يوم عيد وجب أن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لأنه سقوط أربع ركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة إجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة فقدر ما يستقر كل عضو في موضعه بحمد في الأولى وينتهد ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك إلا أنه يدع ومكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لأنه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على أنه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سذكر (قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد استئذانها على ما ذكرناه أنغام الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل إلى آخره وتقدم أيضاً وجه اشتراطها وتعماد على وجه الأول في تولد كرا الإمام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى أعادتها أو افتتح التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أجزاءً وكذا إذا خطب جنباً وبكى لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تعتقد بهم الجمعة وإن كانوا أصماً أو نياماً

وهي فرض كانت شرطاً لغيرها وقوله ولو كانت شرطاً لكان يراعى قراءة الخطبة حال الاداء قلنا الشرط وجوده والوجود حال الاداء وعن الثاني بأن الدوام قد يستلزم الضرورة إذا دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أن نعلم بيقين أن شطر الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضاً فاما أن تكون فرضاً لذاتها ولغيرها لا سبيل إلى الأول لما ذكرنا فنعين الثاني وكان لازماً من لوازمه فكان شرطاً (وهي أي الخطبة قبل الصلاة به وردت السنة) وشرطيتها أيضاً تقتضي ذلك

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترك أحياناً ما أخوذ في تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضاً) أقول هذا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فلينأمل لكن بقي فيه بحث فإنه منقوض بالمرح على الحقيق

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما عيس موضع جلوسه من المنبر (به جرى التوارث) وألفظ التوارث انما يستعمل في أمر خطير ذي شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفي عنده بالخطبة الواحدة وان طالت للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لانه انما فعل ذلك ليكون (٤١٤) أرواح عليه لانه شرط (ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيهما متوارث) ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال أليست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحديث جميعا كالآذان ووجه الشبهة أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضا ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت فيقول في عبارته نظر لانه يدل على أن الآذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط الاعتقاد في حق من يشئ الحرمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع لبتحة في معنى الخطبة لانها من النسبيات فمن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدا جاز أن يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريره على تلك الحرمة المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من يشئ الحرمة فقط ألا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا والخطبة فعل هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازا استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكمه ولو أفسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدا قبل يجوز فيلزم لا يجوز لانه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدا فقدم هذا الجنب طاهرا شهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الأغسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا أو معنوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهدا لم يجوز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لا بشرط اذن السلطان للتقدم صريحا أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف متحقق بوصف الخليفة شرعا وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافا لفرع على ما سيأتي فلو لم يقدم الاول أحد افتقد صاحب الشرطة أو القاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتزلا منزلة ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما رجلا شهدا الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس غلة الحكم في أصله كونه شرطاً للصلاة لكنه موقوف في الأصل فضلا عن كونه موجودا غير غلة اذا كان ليس شرطا فالاولى ما عني في الكافي جامعاه و هو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرهية الآذان في داخله و زاد أيضا فيقال ذكر في المسجد بشرط له الوقت فيستحب الطهارة فيه وتعداد استنجاء اذا كان جنبا كالآذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركنين تحصيلها

المقصود) وهو الذكر والموعظة وخالف أبو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قائما لهما في الاول أن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الآثر وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالانما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلاة تشترط فيها والشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة والجواب أنها ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الاثر أنها في حكم الثواب كشرط الصلاة لا في شرائطها (قوله وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث

وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (مخالفة التوارث) متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله (الفصل بينها وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيد هاذا كان على غير طهارة وقيل (٤١٥) ينبغي أن تعداد استصحابا كعادة أذانه

وقوله (فان اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أي حنيفة وأما اذا قال ذلك لعطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقالا لا بد من ذكر طوبى يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (لان الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتمنيحة أو التميحة أو التلميلة لا تسمى خطبة) وقال الشافعي لا يجوز حتى بخطب خطبتين) تشتمل الاولى على التميحة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية الا أن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات (اعتبارا للتوارث) فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكرك من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليها نسخ وما روى

الأنه يكره مخالفة التوارث والفصل بينها وبين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أي حنيفة رجه الله وقال لا بد من ذكر طوبى يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التميحة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى بخطبتين اعتبارا للتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فارح عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقالان سواه)

لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما انما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لا أنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لهما ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه ألا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعمل أن القيام فيها لا يبلغ في الاعلام اذ كان أنشور للصوت فكان مخالفة مكرها وادخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم بخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث بخطب قاعدا والله تعالى يقول وأذاروا تجارة أولهوا انفضوا اليماز كوكا قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفصل ذلك الصلاة فعمل انه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طوبى) قيل أنه عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكر طوبى لا يسمى خطبة أو ذكر لا يسمى خطبة فكان الشرط الذي ذكره الاعمى بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لانه الشرط الذي لا يجوز غيره اذا لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب أدلتها فهذا الوجه يعني عن قصة عثمان فانهم لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولى الخلافة سعد المنبر فقال الحمد لله فارح عليه فقال ان أبا بكر وعمر كانا بعدنا لهذا المقام مقالا وأنتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وستأتىكم الخطب بعدوا أستغفر الله ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعهم هم ما على عدم اشتراطها وما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص ما فقد غوى بنس الخطيب أنت فسمها خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرأني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضى ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في أمرين العبد لله تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتمنيحة أن يقال على قصد الخطبة فلا يوجد لعطاس لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار احدهما المتفرعة على الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا ولا يجزئ بحضرة النساء وحدهن وتجزئ بحضرة الرجال صم أو نيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عبيدا أو مسافرين (وفرع) يكره الخطيب ان يتكلم في حال الخطبة للاخلال بالنظم الا أن يكون أمرا معروفا لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام) ولا يشترط كونهم من حضر الخطبة وقالان سوا الامام وقال الشافعي أربعون ولا حجة في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كالأحجة لمن نقي اشتراط الأربعين بأن يوم النفر بقي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

عن عثمان رضي الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولى قال الحمد لله فارح عليه بالبناء للفعول وتخفيف الجيم أي أغلق فنزل وصلى وكان يحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنا سواه

قال المصنف (والاصح أن هذا قول أبي يوسف وحده ان في المتن معنى الاجتماع) لان فيه اجتماع واحد بآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لأحالة (ولهما) أي لابي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث) يعني سلما ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعاً تسمية ومعنى) فان قيل ففيما قاله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة أحاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله الذي ذكر الله يقتضي ذا كراهة أربع وأربعة ويجب أن يكونوا كلهم عن يصلح اماماً حتى اذا كان أحدهم صيباً أو مجنوناً لا يجوز بخلاف العبيد والمسافرين فان الجماعة تتم بهم لصلاحيتهم للامامة وكان في الآية ما دون الثلاث في اشتراط الاربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وان نفر الناس) اعلم أن الناس اذا نفر وا قبل شروعه في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بخلاف ويصلي الظهر وان نفر وابعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند أبي حنيفة وبنى على الجمعة (٤١٦) عندهما وان كان بعده بنى عليها عندهم خلافاً لفرقائه يقول انها

قال والاصح ان هذا قول أبي يوسف وحده ان في المتن معنى الاجتماع هي مبنية عنه ولهما أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل أن يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة وقال اذا نفر وابعده بعد ما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر وابعده بعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافاً لفرقه يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما أن الجماعة شرط للانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا بنى حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

شرط الاداء لان التحريم منهم مقارنة للتحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطاً للانعقاد لا يشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك دوامها ولم يوجد اذا نفر وابعده السجود ولهما أنها شرط للانعقاد لان الاداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط للانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة لان

أما الاول فلان اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعاً ومارواه عن جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة اماما وفي كل أربعين فافوقه جمعة وأصحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا ينجح عنده وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابلها رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بطريق لم يثبت لنا وأيضاً بقاء أولئك لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعهما أكثر بان رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف سمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصغرى أقل مدلوله ثلاثة لا يس من نحن فيه اذا الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما أقل الابل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور ومعلقا بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذا كراهة لزم كون الشرط جمعاً هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب (قوله الا النساء والصبيان) يعني من لا تنعقد بهم الجمعة (قوله خلافاً لفرقه) فعنده اذا نفر وا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد بقياسه فيه كالأصح صلاة الجمعة اذا كان

مادونها ليس بصلاة لكونه في محل الرقص كما تقدم فلا بد من دوامها اليها أي من دوام الجماعة الى الركعة بحذف المضاف بعضها أي الى تمام الركعة وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسها الجماعة بها ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب

(قوله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعاً تسمية ومعنى) أقول فان قيل السمي بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الاطلاق (قوله لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما أنها شرط للانعقاد الخ) أقول معارضة لدليل زفر قال خرا الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أنا جراً افتتاح الامام وعنده قوم متأهون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لان التحريم منهم الخ (قوله لان الاداء قد ينفك عن الخ) أقول كذلك الانعقاد ينفك عنها اذ مقارنة التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشروع فيها لا يتم الخ لان ما دون الركعة في محل الرقص فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير للمصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه شرط للانعقاد والانعقاد انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ) أقول منافي الشيء كيف يكون شرطاً له الآن يكون المراد بالشرط ما يعمم العدة

ولا يمكنه أن يخطف في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم يحملوه) يعني الحرج معناه أن سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لعنف في الصلاة بل للحرج والضرر فإذا تحملوا التحقوا في الأداء بغيرهم وصاروا كسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح (٤١٧) وقوله (فأشبهه الصبي) يعني في أن الجمعة

ليست بفرض عليهم ولو أم الصبي فيها لم يجزه فكذلك من أشبهه (ولنا إن هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الإشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطأ عام فبتناولهم لأنهم عذروا دفعا للحرج عنهم (فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا عنهم لأنهم لم يقع فرضا عنهم لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل أما الصبي فسلوب الأهمية فلم يتناول الخطأ والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وقوله (وتنعقد بهم) أي بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) إشارة إلى رد قول الشافعي أن هؤلاء فصحا امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة وذلك لأنهم لم يصلحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى التطهر في منزله) ظاهر وقوله (لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لأنه ما مور بالسعي إليها منى عن الاشتغال عنها بالتطهر ما لم يتحقق

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لأن المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع الحرج والضرر (فإن حضر وأوصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئه لأنه لا فرض عليه فأشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بينا أما الصبي فسلوب الأهمية والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لأنهم صلحوا للامامة فيصحبون للاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذره كره له ذلك وجازت صلته) وقال زفر لا يجزئه لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول أنها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فإما يسجد لا يصير مصليا بل مقتضرا لركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق سمي الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته إياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وإن خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله) ولا تجب الجمعة على مسافر (الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يغسل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسمى ولا تجب على العبد الذي يؤدى الضريبة ولستأجر أن يمنع الأجير عن حضور الجمعة في قول أبي حنيفة وقال الدقاق ليس له منعه فإن كان قريبا لا يحيط عنه شيء وإن كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فإن قال الأجير حط عني الربيع بقدر اشتغالي بالصلاة لم يكن لذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بينا) إشارة إلى قوله لأنهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كسافر إذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحبت الظهر لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو كد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير أن الظهر تقع صحبة وإن كان مأمورا بالأعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل عنها لأنه مأمور بإدائه الجمعة معاقب بتركها ومنهى عن أداء الظهر مأمور بالأعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الأصل والبدل ولا يجوز أداء البدل مع القدرة على الأصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الأيام ودلالة الإجماع أعني الإجماع على أن يخرج وج الوقت صلى الظهر بنسبة القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمقول إذا أصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فاقرب إلى وسعه فهو أحق والظهر أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في

(٥٣ - فتح القدير أول) فوت الجمعة وهذا صورة الأصل والبدل ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل وهي ثابتة لأن فواتها إنما يكون بفراغ الإمام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفع الحرج والضرر) أقول الظاهر أن المراد عن المولى والزوج (قوله على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا لأنهم لم يقع فرضا لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل) أقول وفي الملازمة نوع تأمل

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة) لأن التكليف بحسب القدرة والمكلف بالصلاة في هذا الوقت متمكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفاً بما ليس في الواسع إلا أنه أمر باسقاط الظهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنهم مع القدرة مكرهاً وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه إلى غير ذلك فإنه نقل عن محمد بن فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهر وروى عنه أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فإن بدله) أي بدله من صلى الظهر في منزله قبل صلاة الإمام معذوراً كان أو غيره (أن يحضرها فتوجه والإمام فيها) فإما أن يدرك الجمعة مع الإمام أو لا فإن (٤١٨) أدرك الصلاة مع الإمام انتقض ظهره وانقلب نقلاً وهذا لم يذكره في الكتاب

وان لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وإنما لم يذكر القسم الأول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشير إلى أن الاتمام مع الإمام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف وإذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام أولى (لأن السعي دون الظهر) أذهو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء لا ينتقض بعد تمامه والجمعة فوقه) لأن الأمرنا باسقاطها بها بخلاف أن تنتقضه وإنما أنت الظهر في الكتاب بتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقصاً لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الإمام (ولابي حنيفة أن السعي) وهو المشي لاسرعاً إلى الجمعة

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور باسقاطه بأداء الجمعة وهذا لأنه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف (فإن بدله) أن يحضرها فتوجه إليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام) لأن السعي دون الظهر فلا ينتقض بعد تمامه والجمعة فوقها فينتقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الإمام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلاً في حق ارتفاع الظهر احتساباً

وسعه وإنما يحصل له ذلك اتفاقاً باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الأمر واختياراً خرواً آخر ليحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين نزول والمطلوب أن كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يقاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كلياً سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلبة أعني العكس معلوم قطعاً من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والتمس عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتنال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أولاً ثم إيجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت محتملة تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك محتمل قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرهما لم يتوجه عليه إلا بها (قوله بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) هذا إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وإن لم يدركها أو كان لم يشرع بعد ولكنه لا يرجو أدراكها لبعده ونحوه لا سطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البخيين وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الإمام) وفي رواية حتى يتمها مع حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لأن الجمعة ليست فرضاً عليه قلنا انما رخص له تركها العذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لأن السعي دون الظهر) لأنه حسن معنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وإن كان

من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة يمكن لا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصاً بها بخلاف سائر أموراً الصلوات لأن أداءها صحيح في كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كاشتغال بركن من أركانها يجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع الظهر احتساباً إذا لا أقوى يحتاج لإثباته ما لا يحتاج لإثباته الأضعف واعتراض بأن السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لأنه وسيلة فلا يفرض القوي سلمناه لكن الظهر انما يبطل في ضمن أداء الجمعة لأن نقض العبادة قصد إحرامها فإذ لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرة فإنه يصير رافضاً لها ولو سعى إلى عرفات لا يصير به رافضاً لعمرة وأجيب عن الأول بأن الحكم دار مع الامكان ليكون الإمام في الجمعة والادراك متمكن بأمر الله تعالى وعن الثاني بأنه لما نزل مستلزماً صواباً وهو الجواب عن الثالث لأنه صار الإبطال في ضمنه كالإبطال في ضمنها وعن الرابع بأنه لا ينتقض

بمخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس يسمى اليها (ويكره أن يصلي المذدورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجين) لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمذدور قد يقتدى به غيره بمخلاف أهل السواد لانه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم أجزأهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما

مأمور به لكنه لضرورة أداء الجمعة اذ تنقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون أدائها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة تنقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به في منزل ما هو من خصائصها منزلتها لذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه أمر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها إقامة السبب العادي مقام السبب احتياطا ومكنة الوصول بآنية نظر إلى قدرة الله وهي تكفي التكليف بمخلاف ما إذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا مكان للوصول وهذا التقرير بناء على أن المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا أقصد مشى بطلت ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السعي إلى الجمعة وتوجه القارئ إلى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهي عنه لا مأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك جامع السعي منصوصا لطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالخوف في التقرير أنه مأمور بعد أنما الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة فذهابه إليها شروع في طريقه بنقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطاً لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلي المذدورون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكرر لهم الجماعة أيضا (قوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات) هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعدد هاهنا فوجهه أنه ربما تطرق غير المذدور إلى الاقتداء بهم وأضافه صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج الستة في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتعوا وأخرجه أحدوا بن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سيفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا أعلم رواها عن الزهري غيره وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بأن أحد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الثث حديثا بنونس عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه كذلك ورواه أبو نعيم في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي حبيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فن أخذ بلفظ أتموا قال ما يدركه المسبوق أول صلاته ومن أخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فإذا قضيت مناسككم فإذا قضيت الصلاة اه ولا يخفى أن وروده بمعنى في بعض الاطلاقات الشرعية لا يبنى حقيقته اللغوية ولا يصير الحقيقة الشرعية فليترك اللاحقة الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلاته على تقدير أدراك أولها ثم فعل باقيها كذلك يصح أن يقال على

على وجه القياس لانهم ما أي العمرة والجمعة سواء في الارتفاض فيه وأما في الاستحسان فانه انما لا ترتفع العمرة لتكون السعي فيها منهيًا عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه والسعي إلى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوى ابطال الضعيف وقوله بمخلاف ما بعد الفراغ منها) جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله (ويكره أن يصلي المذدورون الظهر بجماعة الخ) ظاهر قال (ومن أدرك الامام يوم الجمعة) إذا أدرك الامام في صلاة الجمعة راكعا في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وان أدركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبني عليهما الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك أن مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما أدركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذى فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة (وكذا ان أدركه في التشهد أو في سجود السهو عندهما

وقال محمد ان أدرك مع الامام أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر لانه الجمعة من وجه) ولهذا لا يتأدى الا بنية الجمعة (ظهر من وجه لقوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة في النظر الى كونه ظهر ايصلي اربعاً ويقعد على رأس الركعتين وبالنظر الى كونه الجمعة يقرأ في الآخرين لاحتمال النقلة فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو أولى من اعمال أحدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرهما لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة لا يبنى الا على الجمعة ولا وجه لما ذكر من اعمال الوجهين لانهم ماص لانان مختلفتان فكيف يصح بناء أحدهما على تحريمه الاخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه وأجيب بأن وجوده في حق الامام جعل وجوده في حق المسبوق كافي للقراءة فأما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريرة واحدة فلا يوجب جرحاً والقول بما لا يوجب جرحاً أولى منه بما لا يوجب جرحاً فان قيل قد استدللنا في أول البحث بالحديث وهو أقوى فواجبه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمقول أو كان الأول استدلالاً على ما اذا كان المدرك أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعاً وكون الحديث يدل على المطالب الثاني لهما أيضاً لا ينافيه فان قيل قدروى الزهري باسناده الى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وايضاً اليها ركعة أخرى وان أدركهم جالساً صلى اربعاً وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد فواجبه ترك الاستدلال به لمحمد (٤٣٠) قلت ضعفه فانه ما رواه الاضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر والاوزاعي

وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لانه الجمعة من وجه ظهر من وجه لقوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعاً اعتباراً بالظهر ويقعد لا بحالة على رأس الركعتين اعتباراً بالجمعة ويقرأ في الآخرين لاحتمال النقلة ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهم مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريمه الاخر (واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تعدت

نقد برادراك آخرها ثم فعل تكليها ثم صلاته واذا تكافأ الاطلاقان يرجع الى أن المدرك ليس الا آخر صلاة الامام حساً والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلاة الامام وجب حكم الوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما لم يفعل بعد أولها (قوله ان أدرك معه أكثر ركعة الثانية) بأن يشارك في ركوعها لابعـد الرفع منه ولهما اطلاق اذا أتممت الصلاة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى والأصل الى اربعاً لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

خطبته) يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة) وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحاً ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فانها قد تعدت فتفضي الى الاخلال

(قوله لانه الجمعة من وجه الى قوله ظهر من وجه لقوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيما اذا أدرك أكثر ركعة الثانية لا يقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك مادونه لانه لم يشترط في مسئلة التفرد وام الجماعة الى تمام الركعة فواجبه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله أيضاً شرط دوامها الى تمامها ههناك وههنا لم يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في الآخرين لاحتمال النقلة) أقول يعني فيها بالنظر الى احتمال كون الاولين جمعة (قوله فان قيل قد استدللنا في أول البحث بالحديث الى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤتى مع الامام في محل النزاع ليس صلاة لانه مادون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناولوه وما فاتكم لظهور أن المراد وما فاتكم من تلك الصلاة التي صليتم مع الامام فليتامل (قوله وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جالساً قد سلموا) أقول لا يخفى عليكم بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الأول يحمله على ما سوى الجمعة أقرب قال المصنف (واذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أن لا يكون فيه بأس في قوله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله بحث فتأمل

ومالك فقد رووا عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما اذا أدرك مادونها فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاها ما فأتخذا به وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جالساً قد سلموا وقوله (واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعني لاجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من

ولابى حنيفة حديث ابن عمر
وابن عباس أنهم روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال إذا خرج الإمام فلا
صلاة ولا كلام والمصير اليه

واجب فان قيل المصير
اليه واجب اذا لم يكن له
معارض وقدرى أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اذا نزل عن المنبر
سأل الناس عن حوائجهم
وعن أسعار السوق ثم صلى
أجيب بأن ذلك كان في
الابتداء حين كان الكلام
مباحا في الصلاة وكان يباح
في الخطبة أيضا ثم نهى
بعد ذلك عن الكلام فيهما
وقوله (واذا أذن المؤذنون)
ذكر المؤذنين بلفظ الجمع
أخراجهما للكلام يخرج العادة
فان المتوارث في أذان
الجمعة اجتماع المؤذنين
لتبلغ أصواتهم الى أطراف
المصر الجامع والاذان
الأول هو الذي حدث في
زمن عثمان رضى الله عنه
على الزوراء وكان الحسن
ابن زياد يقول المعتبر هو
الاذان على المنارة لانه
لو انتظر الاذان عند المنبر
تفوته أداء السنة وسماع
الخطبة وربما تفوته
الجمعة اذا كان منه بعيدا
من الجامع وكان الطحاوى
يقول المعتبر هو الاذان عند
المنبر بعد خروج الامام
فانه هو الاصل الذى كان
للجمعة

ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان
الكلام قد يعتد بطبعها فاشبه الصلاة (واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا
الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون
بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله ولابى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف
كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن
أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج
الامام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم يتقش أي آخر من السنة ولو تجوز المعنى
المدكور عنه وهو أن الكلام يعتد بطبعها أى يعتد في النفس فيخل بالاستماع أو أن الطبع يقضى بالتمسك الى
التمتد في ذلك والصلاة أيضا قد تستلزم المعنى الاول فتصل بما استقل بالمطوب وأخرج ابن أبي شيبة عن
عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب
يجلس ولا يصلي وأخرج السنة عن أبي هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحيية المسجد لان
المنع من الامر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحيية المسجد فنهى عنها أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على
ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما روى جابر بن عبد الله عن النبي صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوّز فيهما فاجاب أن المعارضة
غير لازمة منه بل جواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث
عبد بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من
صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى ورواه فيهم ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه
قال جابر بن عبد الله الحديث وفيه ثم انتظر حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة
فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زبادة لم يعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن أنه أمسك عن
الخطبة أولا وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بطلانه والام تقبل زيادته وما زاد من فيه
من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما لا يتيقن كون المراد أن
يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل عمل تحريم الصلاة في حال الخطبة فتسلم تلك
الدلالة عن المعارض وهذه فروع تتعلق بالمثل وقد منها في باب صفة الصلاة يتعين أن لا يخل عنها
مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو شرب والكتابة ويكره
تشميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الدلالة فرض قلنا ذلك اذا كان السلام مأذونا فيه
شرا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما أثم لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان
رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول
أبي حنيفة أنه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي
في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرارا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمدا اذا
عطس الجميع نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى منكرا العصى لا يكره هذا
كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمحمد بن مسلمة
اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختيار السكوت كقول ابن مسلمة وحكى

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الإسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكرهه البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول (٤٣٣) الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن أنفا وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي

باب العيدين

أي باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة حذف المضاف العلم به وسمي يوم العيد بالعيد لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده ومناسبتها للصلاة الجمعة في أن كلاً منهما صلاة مباركة تؤدى بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيها ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخرى سوى الخطبة ويشترط أن يكون في حق التكليف فانما تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لكونها فريضة أولكترة وقوعها قال (وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة) لا تجب صلاة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة للعني الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العبد هنا ليست كهى في الجمعة اذا أذن له المولى لان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم تجب الجمعة وههنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا أسقط المولى حقه بالاذن أجيب بأن المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقى الحال بعد الاذن كهى قبله كما في الحج فانه لا يقع عن جمعة

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحزمة البيع والاصح أن المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

باب صلاة العيدين

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم وبمجموع ما ذكرناه أوجه فان طاب السكوت والانصات وان كان للاستماع لآذانه لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرجه الجماعة الامسليان السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضى الله عنهم ما قلنا كان عثمان رضى الله عنه وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دارق السوقي يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لان الإقامة تسمى اذا كان كافي الحديث بين كل اذانين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفي أن الجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا رقى المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة ففى كانوا يصلون السنة ومن ظن أنهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فافهم من أجل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلى الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المحذور لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى اذا زالت الشمس أربعاً ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فأحب أن يصعد في فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم أيضاً يعلمون الزوال اذا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعاً واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل الميأه صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة انما كان مسافراً فكان يصلها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا يحمل اختلاف الحال في البلدين فهذا الحديث يفيد أن السنة بعد هاست وهو قول أبي يوسف وقيل قوله ما أو ما أوجبته فالسنة بعدها عنده أربعاً أخذ بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً قاله الترمذى في جامعه والبيهقي في المبرك والنورى في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا صلى في المسجد صلى أربعاً واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

باب صلاة العيدين

لا يخفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن

باب العيدين

(قوله أجيب بأن المنافع لا تكون مملوكة له بالاذن) أقول قال العلامة السكاكى لا ترى أن العبد لو حنت في عينه فكفر بالمال باذن المولى لا يجوز لأنه لا يملكه بانه كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى

العام

الاسلام وان حج باذن مولاه وأعاد لفظ الجامع الصغير للخالقة روايته لرواية (٤٣٣) القدوري فإنه ذكر في القدوري بلفظ الواجب

وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كافي العمرين أولئك كورته كافي القرين (ولا يترك واحدا منهما) أما الجمعة فلأنها فريضة وأما العيد فلأن تركها بدعة وضلال قوله (وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها) وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى أن يقال معناه ذلك وانما تركه اعتادا على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله (ولا يترك عند أبي حنيفة في طريق المصلي) يعني جهرا في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن استاذة ابن عسران البغدادى عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهرا وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالاضحية

قال المصنف (والاول أصح) أقول قوله في رواية الجامع ولا يترك واحدا منهما

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله قال هل على غيرهن فقال لا الا أن تطوع والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج الى المصلي ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلي وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كافي الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لانه عليه السلام كانت له جبة فسد أو صوف يلبسها في الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء الفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة رحمه الله في طريق المصلي وعندهما يكبر) اعتبارا بالاضحية

العام الا ان الخطبة لم تجب صلاة العيد الاعلى من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنة وفي النهاية للخالقة لما في القدوري وهو دأبه في كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا هو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلا وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أى من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى وتكبروا لله على ما هذا كم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد محررا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شئ في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشروط الصلاة في صحت وجبت الصلاة لان إيجاب الشرط لا يوجب التكبير لم يكن له أن يتركه ولو كان الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود لكانت إقامة ابتداء بخلاف الاذان وصلاة الكسوف لانه لغيره فوجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استئذان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا أن يجعل الزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قاض بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الاصل بقاطع فإنه اذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع أصلا (قوله والاول هو الاصح) رواية ودراية للمواظبة لا ترك وحديث الاعرابي اما لم يكن علمه لانه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البضارى كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ثمرات وبأكلهن وتراوأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فلك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس ردحيرة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة جراه انتهى واعلم أن الحلة الجراه عبارة عن ثوبين من اليمن فيه ما خطوط حر وخضر لانه أحمر يمتح فليكن محل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلي) والسنة أن يخرج الامام الى الجبابة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصير بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج الجاهل بالعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلفوا في بناء المنبر بالجبابة قال بعضهم بكبره وقال خواهر زاده حسن في زماننا عن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لاني أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحية وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ اذ لا يجمع من ذكر الله بسائر الالفاظ في

يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أى على لفظ الجمعة

وجه الاول أن الاصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الايام (ولا كذلك يوم الفطر) لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا لان عيد الاضحية اختص بركن من أركان الحج والتكبير شرع علما على وقت أفعال الحج وليس في شؤال ذلك فان قيل لان سلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم (٤٣٤) أخبر بالتكبير بعدا كمال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب أوجب بأن المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العید وکبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال (ولا يتنفل في المصلي قبل العید) التنفل قبل صلاة العید في المصلي وغيره لا امام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهما قاما فأنهيا الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج الى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبد الله صلى الله عليه وسلم (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الطرف

وله ان الاصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلي قبل العید) لانه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لانه عليه السلام كان يصلي العید والشمس على قدر مح أو ربحين ولم تشهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بان يخرج الى المصلي من الغد

شيء من الاوقات بل من ابقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكروا ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحية وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء به بالايجاع عليه لما سئل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فالجواب أن صلاة العید فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمر على ما تقدم فيه أعم منه ومما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالته عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحية يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول مصابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة أعني قوله تعالى واذكروا ربك أي قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذي ذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول مصابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لغائده أكبر الامام قيل لا قال أجن الناس أدر كما مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقله رغبتم في الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القرية يشهد فيه تكثير الشهود (قوله ولا يتنفل في المصلي قبل صلاة العید) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى يوم العید لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عید فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا الذي بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جيل عن عبد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عيسى بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العید شيئا فإذا رجع الى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العید الخ) استدل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع

وقوله (واذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما صرح في الحديث وقوله (لانه عليه الى السلام كان يصلي العید والشمس على قدر مح أو ربحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه السلام (أمر بان يخرج الى المصلي من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولولم يخرج الوقت لما فعل ذلك

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي) أقول أي التأخير الى الغد

لان الصلاة في وقتها أولى وفعله عليه السلام لا يحمل الاعلى الاولى مهما أمكن وقوله (ويصلي الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث والمواالات في القراءة خلافه وقوله (٤٣٥) (وظهر عمل العامة) أي عمل الناس كافة

(يقول ابن عباس لامر
بنه الخلفاء) فان الولاية
لما انتقلت اليهم أمر والناس
بالعمل في التكبيرات بقول
جدهم وكتبوا في مناشيرهم
ذلك وعن هذا صلي أبو
يوسف بالناس حين قدم
بغداد صلاة العيد وكبر
تكبير ابن عباس فانه صلي
خلفه هرون الرشيد وأمره
بذلك وكذا روى عن محمد
لامذهبا واعتقادا فان
المذهب هو القول الاول
وهو قول ابن مسعود وهو
مذهب عمرو أبي موسى
الاشعري وحذيفة وابن
الزبير وأبي هريرة وأبي
مسعود الانصاري فكان
أولى بالاختار وقال أبو بكر
الرازي حدث الطحاوي
مسندا الى النبي صلى الله
عليه وسلم أنه صلى يوم
العيد وكبر أربعين مرة
بوجهه حين انصرف
فقال أربع لاتسبوا تكبير
الجنائز وأشار بأصابعه
وقبض إبهامه ففيه
قول وفعل وإشارة الى
أصل وتأكيده فلا جرم كان
الاخذ به أولى وأراد بقوله
أربعاً أربع تكبيرات
متوالية ولان التكبير
ورفع الايدي من حيث
المجوع خلاف اليهود في

(ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر
تكبيرة يركع بها ثم يسجد في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا
قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخساب بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم
يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنه الخلفاء فأما المذهب
فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف اليهود فكان الاختار بالاولى أولى ثم التكبيرات من
أعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح
لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خير بضم المجهة قال
خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عي
فطر أو أضحى فأنكر إبطاء الامام فقلنا أنا كأمع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك
حين التسيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسيح التنقل وفي أبي داود والنسائي أن رجلا جاؤا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا غدوا
الى مصالحهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قد سموا آخر النهار ولفظه عن أبي عمر بن أنس
حدثني عومتي من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أغمى علينا هلال شوال
فأصبحنا صابما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال
بالأمس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد قال الشيخ
جمال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا أن
لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فأمر صلى الله عليه وسلم إياهم بالخروج
من الغد لا يستلزم كونه غروجا الوقت بدخول الزوال لجواز كونه كراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل
يقيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا اجاع فيغنى عنه وقد وجد ذلك
الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن
بشير عن أبي بشر عن حفص بن اياس عن أبي عمر بن أنس بن مالك أخبرني عومتي من الانصار أن الهلال خفي
على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صابما فشهدوا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال ليلة الماضية فأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد
(قوله) وهذا قول ابن مسعود اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق رأى الشافعي
وما يوافق رأينا وكذا عن العمامة أما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة
كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى
تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال تغرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن
عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطرق اليهم فاسدة وفي أبي داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية
والقراءة بعدهما كلتيهما إذا الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال
الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

(٥٤ - فتح القدر اول) الصلوات فكان الاختار بالقليل أولى ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح
وكان الاصل فيه الجمع لأن الجنسية على الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي
الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت محمد بن عبد الله عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه أقول وقد رويت أحاديث عدة غيرها توافق هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص سأله أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحية والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعين تكبيرة على الجنازة فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق بحديثين اذ تصديق حذيفة رواية لثله وسكوت أبي داود والمنذري صحيح أو تحسين منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقل عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عاتشة في سننه قال ابن القطان لا أعرف حاله وقال ابن خزم مجهول ولو سلم حديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً به لولم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فيه فمرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن الزهري وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليان منع القول بتحسينهما ابن القطان في كتابه وأوله وقال ونحن وإن خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجبه أن كثيرين عبد الله عندهم متروك قال أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المستند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة وأبو حنبل في الحديث وأقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذ فيه بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي اسحق عن علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً رباعاً قبل القراءة ثم يكبر في ركع وفي الثانية يقرأ فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا معمر عن أبي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالساً وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة سئل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدمنا وأعلمنا فأسأله فقال ابن مسعود يكبر أربعاً ثم يكبر أربعاً ثم يكبر في الركعة الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً رباعاً بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبه حدثنا هشيم أخبرنا محمد بن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة وبوالى بين القراءتين والمرايات خمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلاث زوائد بالأربع تكبيرة الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جاذب بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان فاعداً في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة ومثله فقال إن عبد الله بن مسعود لم يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً رباعاً ثم يكبر أربعاً رباعاً ثم يكبر في الركعة الثانية ويخطب بعد الصلاة على راحته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً رباعاً ثم يكبر الركوع وقد روى عن غير واحد من الصحابة نحوه وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لأنه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما ما يخالفه قلنا غاية معارضة ويترجح أثر ابن مسعود وابن مسعود مع أن المروي عن ابن عباس

وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس لأنه حمل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر) فيه اشتباه لان قوله حمل المروي اما أن يرثيه المروي في هذا الكتاب بقوله أولا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخساب بعدها وفي الثانية يكبر خسابا يقرأ وفي رواية يكبر أربعة أو غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد لا يفيد والمصنف عن ذلك وان كان الاول لم ترتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوائد فيه تسع أو عشر وبالاصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضا قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وازالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان احدهما أنه يكبر في العيد ثلاث عشرة تكبيرة والاخرى أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا (٤٣٧) روايته بأن ذلك انما هو باضافة الاصليات لان الاصليات ثلاث تكبيرة

والشافعي أخذ بقول ابن عباس لأنه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيد) يرثيه ما سوى التكبير في الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جعلها تكبيرات الاعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع واجهة عليه ما رويانا

متعارض فروي عنه كذهبهم من رواية ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعا في الاولى وسبعا في الاخرة حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا جريد عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخساب في الاخرة وروى عنه كذهبا فروى ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا خالد بن الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خساب في الاولى وأربع في الاخرة وروى الى يعقوب القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبه مثل ذلك فاضطرب المروي وأثر ابن مسعود لم يسم كان مقدما فكيف وهو سالم لا اضطراب معارضه وبه يترجم المرفوع الموافق له ويختص بترجيح الموالاة بين القراءتين منه بأن التكبير ثمانية والثناء شرع في الاولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرا وحيت شرع في الثانية شرع مؤخرا وهو القنوت فيؤخر تكبيرا الثانية على وفق المجهود (قوله والشافعي أخذ بقول ابن عباس) يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخساب بعدها وفي الثانية خسابا يقرأ أو أربعة الآن هذا بعد ما علم من طريقنا أن كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد تلتفت منه الى كون المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر والتسع فاكفى بهذا القدر من الزوم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الآن عند تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبيرة القياس في الثانية تخصيص من غير تخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي أربع عشرة وثلاث عشرة فان قبل التخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا لم يجه عند تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه أحد عشر أو عشرة (قوله وذكر من جعلها تكبيرات الاعياد) تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله تعالى أعلم فمروي عن أبي يوسف أنه لا ترفع الايدي فيها لا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصل ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

الافتتاح وتكبير الركوع في الركعتين فاذا أضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر واذا أضيفت الى خمسة وأربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم (وحمل الشافعي المروي على الزوائد) فاذا أضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر أو ستة عشر فكان من ادعى المروي ما روى عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لان التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علماؤنا على ما حمل عليه الشافعي ويظهر من هذا البتة أن ما عليه عمل أصحابنا انما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم عللوا برواية الزيادة في عيد

القطر ورواية النقصان في عيد الاضحية علما بالروايتين وخصوصا الاضحية بالنقصان لاستحجال الناس بالقرابين وقوله (ويرفع يديه في تكبيرات العيد) ظاهر وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تقام بجمع عظيم فالو الى بين التكبيرات لا تشبه على من كان نائبا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث وقال في المبسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقتلهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا يرفع كما في تكبيرة الركوع) واجهة عليه ما رويانا لان ما قاله قياس ترك بالاثروا في البناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد بن عبد الله عند القراءة

خطبتين) الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولوقدمها في العيد أيضا حاز ولا تعداد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام) أي أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعي فإنه قال يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لأن الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز إقامتها بالإشرائط خصوصية من الجماعة والسلطان فإذا فاتت عجز عن قضائها فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا فاتت فإنه يصير إلى الظاهر أحب بأننا سلمنا ذلك لا ينصرف إلا إذا عجز عاد الأمر إلى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيختبر وفي الجمعة إذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أدائه

(قوله ولا تعداد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعني لو كان

قال (ثم يخطف بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لأنها شرعت لأجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الأشرائط لا تتم بالمفرد (فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لأن هذا تأخير يعذر

فإن الموالاة توجب الاشتباه على الناس وإن كان من الكثرة بحيث لا يكتفي بدفع الاشتباه عنهم - وهذا القدر فصل بأكثر أو كان يكتفي لذلك أقل سكنت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنثري عن أبيه عن جيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط (فروغ) أدرك الإمام راكعا محترما ثم انقلب على ظهره أدركه في الركوع أن كبر قائما كبر قائما ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو منفرد فيها يقضى والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل وإن خشي فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه أنقضى في الركوع لزم ترك المناجعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصرم ذكر للركعة بادراكها فلا تكون محلا للتكبير أداء ولا قضا ولو أدرك في القومة لا يقضيا فإنه لا يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وإن خالفه لأنه لا يقصد إحداهما على نفسه فيما يجتهد فيه فلا جواز أقوال العصاة أن سمع منه التكبير لا يتابعه واختلافوا فيه قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالتابعة في المنسوخ وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتيال واللاحق يكبر برأى إمامه لأنه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضى بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر كبر وأعاد القراءة وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبله فأنه لم يتم إذ لم يتم الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد هارفا للترتيب ولو سبق ركعة ورأى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أو لا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النواذر يكبر أو لا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الأذكار أجماعا وجه الظاهر أن البداء بالتكبير يؤدي إلى المساواة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا على رضي الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فلهما ولو كبر الإمام أربعا رأى ابن عباس فتحول إلى رأي ابن مسعود بدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأي علي رضي الله عنه وهو في القراءة لا يعيد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدي إلى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو كبر رأي ابن مسعود فتحول إلى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة وأن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله ثم يخطف خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لا شك في ورود النقل مستفيضاً بالخطبة أما بالنصيص على الكيفية المستمرة فلا إلا ما روى ابن ماجة حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو بكر حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي حدثنا اسمعيل بن مسلم حدثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائما ثم قعد فعبده ثم قام قال التوروى في الخلاصة وما روى عن ابن مسعود

وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعد) لان الاصل فيها أن لا تنقض الجمعة الا آثار كراهة الحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في يوم الاضحية أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (وبؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته ويتوجه الى المصلى (وهو يكبر) لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشریق) لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الالتعليه (فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لان الصلاة مؤقته بوقت الاضحية فتتقيد بأيامها لکنه مسمى في التأخير من غير عذر لخالفه المنقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

أنه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما يجلس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شئ والمعمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحية حتى يرجع زاد الدارقطني وأجده في كل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الدارقطني أيضا (قوله لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق) حاصل ما رأينا فيه كتابه فيما تقدم (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أي ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكبر لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقامسة تفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بأن الوقوف عهد قريته في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضي أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسما للفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجبه كالاستسقاء مثلا لا يكبره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في جمع التمراتش واجتمعوا الشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبير التشریق والاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشریق فان التكبير لا يسمى تشریقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير باثر لاجعة ولا تشریق أي لا تكبير الا في مصر بأنه يستلزم أن الاضافة في تكبير التشریق معناها تكبير التكبير من أن المراد التشریق في هذا الاثر لا في تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تعجيها حينئذ ما قبل لقب الفصل انما وقع على قوله لان شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشریق عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضا انما يلزم لو أضيفت التكبيرات الى أيام التشریق لكن انما أضيفت الى التشریق بنفسه فانما يصح ما ذكرنا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أي المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذي يصنعه الناس) انما قيد بقوله يصنعه الناس لانه يجيء لعمان للاعلام والتطيب من العرف وهو الریح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشئ) أي ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لان تشبها بأهل عرفة

فصل في تكبير التشریق

تكبير التشریق لما كان ذكر اختصاصا بالاضحية ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشریق وقع على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشریق عند أبي حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه

وقوله (وبدأ بتكبير التشريق) اختلف الصحابة في ابتداء التشريق وانتهائه فأما ابتداءه فكبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود قالوا يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماء أئمة في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجح أبو يوسف في بعض الروايات عنه وأما انتهائه فقال ابن مسعود صلاة العصر من أول أيام النحر فعنده ثمان صلوات (٤٣٠) يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال علي وابن عمر في إحدى الروايتين عنه انتهائه

(فصل في تكبيرات التشريق) (وبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة وقال يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذوا يقولون على أخذ بالآلة كذا هو الاحتياط في العبادات وأخذ يقول ابن مسعود أخذ بالآلة لأن الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر والله أكبر الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

أريد بالتشريق أيام التشريق أو قدرت الأيام مقبضة بين المتضامين ولاداعي إليه فليد به ما ذكرنا ولو أريد الذبح نفسه على بعد إضافة التكبير الذبح لم يلزم ما ذكر وهو ظاهر وعلى هذا في الخلاصة من قوله أيام التشريق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضي بأربعة لأن الأول نحر فقط والاخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح فان التشريق في أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق النعم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كليم ما يدخل يوم النحر فيها الآن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهر واختلف في أن تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة والاكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنهمض وهو ما طبعته صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسم الله على الذبيحة نسفا لذكرهم عليها غير في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كتابة عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة) فأخذوا يقولون على رضى الله عنه (وهو ما رواه ابن أبي شيبه حدثنا حسن بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضى الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من آخر أيام التشريق ورواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب فذكره وأخذوا يقولون ابن مسعود رضى الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبه أيضا حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله بكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارض في الجهر ترجح الاقل وأخرج الحاكم عن علي وعامة قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجر في المكتوبات بيسم الله الرحمن الرحيم وكان يفتن في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق وصححه وتعبه الذهبي وقال انه خبره كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعيدان كان الكبر يرى فهو ضعيف والافه ومجهول وأخرجه البيهقي وضعفه (قوله والتكبير أن يقول الى قوله وهو مأثور عن الخليل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثور عن ابن مسعود رضى الله عنه عند ابن أبي شيبه وسنده جيد وقال أيضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لأبي اسحق كيف كان يكبر على وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد ثم عم عن الصحابة فقال حدثنا ير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم

من صلاة العصر من آخر أيام التشريق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة وبعض ذلك في أربعة أيام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص والبومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقوله (وهذا هو المأثور عن الخليل صلى الله عليه وسلم) قبل أصل ذلك ما روي أن جبريل لما جاء القربان خاف العجالة على ابراهيم عليه السلام فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل بالقداء قال الله أكبر والله الحمد فبقي في الاخيرين إما سنة أو واجبا على ما ذكر وروى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما قلت وقالت الانبياء قبلي يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر

الله أكبر والله الحمد قوله (مرة واحدة) احتراز عن قول الشافعي فإنه يذكر التكبير ثلاث مرات وله عرفة في ذكر التهليل بعده قولان

(فصل في تكبير التشريق) (قوله فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر الخ) أقول اللازم مما ذكره أن يكون المأثور من الخليل عليه السلام بعض تكبير التشريق والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين) يشير إلى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار غير الاسلام وصنفا للاسلام والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فإنه جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم إلى أنه سنة قال الامام القسري تاشي تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وفي قوله عقيب الصلوات إشارة إلى أنه لا يجوز أن يحتل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ففي قوله المفروضات إشارة إلى أنه لا يكبر بعد الوتر و صلاة العيد والنافلة وقيد بالافامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بغيره وقيد بالامصار لانه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لانه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمسحبة احتراماً من جماعة النساء فإنه لا تكبير عليهن اذ لم يكن معهن رجل وقال هو واجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها (وله ما رويان من قبل) يريد به ما ذكر في أول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا الجمعة ولا التشريق ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلاف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فذهب من اشتراطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا أم العبد في صلاة مكتوبة في هذه الايام (٤٣١) فمن شرطها ما وجب التكبير ومن لم

يشترطها أوجبته (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبّر أبو حنيفة دل) أي قول أبي يوسف على (أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي) لما ذكره في الكتاب بخلاف محمود السهو فإنه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدي لانه يوثق به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع التأس من تكبير الامام بأن قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدي به استاذ

(وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المسحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء اذ لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذ لم يكن معهم مقيم وقال هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبع للمكتوبة وله ما رويان من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير بخلاف السنة والشرع ورد به عند اجتماع هذه الشروط الا أنه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفه فسهوت أن أكبر فكبّر أبو حنيفة دل أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يوثق في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

عرفه وأحمدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر والله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الاولى كما يقوله الشافعي ثابت له وأما تنقيص استنائه أو إيجابه بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان يفعل كذا دبر الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك (قوله وله ما رويانه من قبل) أراد قوله لا الجمعة إلى قوله ولا التشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتحليل لا يجدي الا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) فإدبه فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر في المصر فيه روايتان والمختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أبي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أولا وفائدته انما تظهر اذا أم العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمود يعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكاية انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر هو والحرية جلالة قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلته الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علم خلفه وذلك أن العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فغير

سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه إلى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل أستاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الأستاذ والاستاذ يستر عليه عيوبه

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين يشير إلى أنه اختار كونه واجبا) أقول يعني يشير بكلمة على (قوله فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات الخ) أقول ولأنني حنيفة رحمه الله أن يمنع كونه تبعا للمكتوبات مطلقا بل للمكتوبات المسوؤة بشروط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الخ) أقول أراد من النص فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبّر أبو حنيفة رحمه الله إلى قوله قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدي به استاذ سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير) أقول قال ابن الهمام الذي نسب به أبو يوسف بعد صلاة المغرب فان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فغير عرفة وأما بعد توالي ثلاث أو فوات تكبيرها إلى الرابع فلم تجز العادة بنسيانها لعدم بعد العهد انتهى

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لأنها يؤذان بالجماعة في النهار بغير أذان وإقامة وأخرها عن العيد لأن صلاة العيد واجبة في الأصح على ما مرّ يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفاً تبعدي ولا يتعدى قال جرير بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قبل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طوعها (٤٣٣) ولكن لقلّة ضوءها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قال (إذا انكسفت الشمس صلى الإمام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فأما بعد توالي ثلاثة أوقات يكبر فيها إلى الرابع فلم تجز العادة فسيان له عدم بعد العهدين ولو خرج من المسجد أو تكلم عامداً أو ساهياً أو أحدث عامداً سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الإمام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تقصد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاته من أيام التشريق فأنذرك في أيام التشريق من تلك السنة قضائها وكبر وإن قضى بعدها لم يكبر إلا في رواية عن أبي يوسف فيما إذا قضى في أيام تشرّيق أخرى

﴿باب صلاة الكسوف﴾

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء مشتركة في عوارض هي الشرعية نهاراً بلا أذان وإقامة وصلاة العيد كذلكها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور وأواجبة على قوبلة واستئذان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس بتعدي وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

جئت أمراً عظيماً فاصطبرته • وقت فيه بأمر الله بأمرنا

فالشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قوله يا عمران ذبه لانداء وهو شاهد النذب يساعى قلّة والاكثرة فظروا ونجوم الليل نصب بتبكي لأنه مضارع بالكسفة فبكسفة أي غلبته في البكاء والقمر اعطف عليه وروى رفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والالف ألف الإطلاق التي تلتقي القوافي المطلقة ونسبها الكسوف وصفته سانة واختار في الأسرار وجوبها للإمام في قوله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم شيئاً من هذه فافزعوا إلى الصلاة قال ولأنها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار البدين حال الفزع والتظاهر أن الأمر للنذب لأن المصلحة دفع الأمر المخوف فهي مصلحة تعود البنادين بولاء الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الانزعاق فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وإن لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لتوقف على الصلاة والالكانت قرصاً وقد بينا في باب العيدين أن المعنى المذكور لا يستلزم الرجوع إذا مانع من استئذان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض وأجمعوا على أنها تصل بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصل في الأوقات المكروهة (قوله كهيئة النافلة) أي بلا أذان وإقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليختم معوا إن لم يكونوا

في البكاء يقال بأكسفه فبكسفه أي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتماعت الأمة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف إليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية أدائها أن يصلي إمام الجمعة في الجامع أو في المصلى في الأوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا أذان وإقامة بركوع واحد وقال الشافعي إذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غيره نودي الصلاة جامعة وصلى الإمام بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بفتحة الكتاب وسورة البقرة إن حفظها والأما بعدهما من غيرهما يركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران إن حفظها وإلا فبغيرها من غيرهما يركع ثانياً ويمكث في ركوعه

منها مكث في قيامه هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني اجتمعوا من الركعة الأولى ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه من ثانياً مكث في الركوع ثم يركع ويمكث فيه

﴿باب صلاة الكسوف﴾

(قوله لأن صلاة العيد) أقول ولأنها صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الأصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء (قوله وهي سنة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث

له ماروت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال أكشف على الرجال لقبرهم فكان الترجيع لروايته (ويطول القراءة فيها ويخفى عند أبي حنيفة وقال لا يجهر) وعن محمد بن قول أبي حنيفة

[illegible]

(٥٥ - فتح القدير اول) في صفهم أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله (ويطول)

(قوله ان النبي عليه السلام صلى صلاة التكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أى ركوعات (قوله فى كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة فى عرف أهل الشرع الانفعال المخصوصة التى هى قيام واحد وسجدتان لا غير (قوله والحال أكشف على الرجال القربهم) أقول تقدم ان ابن عباس رضى الله عنهما كان

هذه الجملة الأخيرة الامام أحمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وأبو قلابة أدرك النعمان بن بشير قاله أبو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين أبو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه فصلين ركعتين فأطال فيها القيام ثم انصرف وقد انحلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فإذا رأيتوها فاصلوا كحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ثم رواد بسند آخر فأدخل بين أبي قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلال ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكره خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجز رداه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلين بهم ركعتين فأنحلت فقال ان الشمس والقمر آياتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فإذا كان ذلك فصلين لا حتى يتكشف ما بكم فهذه الأحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بأن يجعلوها كحدث ما صلوه من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رجبين على ما في حديث سمرة فأفاد أن السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها بر كوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو بن العاص وحل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للأفعال التي آخرها السجدة وان قبلهما ركوع أعظم من كونه واحد أو أكثر لا نأمنه بل المتبادر من لفظ ركعة الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة فهو مفهومها في عرف أهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الاول فهو أيضا كذلك ويقال أيضا مجرد الركوع فهو امام مشترك بين مجموع الأفعال التي منها الركوع الواحد وبينه دليل مارووه عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات والمراد عندهم أربع ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي رويوه فركع ركعتين في سجدة واما مجاز عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه قدوة بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها أربع ركعات وأربع سجعات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خير من الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بر كوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع الواحد فأراد قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجودان به ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له فان قيل امكان الحمل عليه يكتفي في الحمل عليه اذا أوجبه دليل وقد وجد وهو كون أحاديث الركوعين أقوى فلنا هذه أيضا في رتبها أما حديث البخاري آخر فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه عدة أحاديث كلها صحيحة حينئذ فكأنات أحاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وانما تفرق في أحاد الكتب وثنائهم من خصوصيات المتن ولو سلمنا أنها أقوى سنداً فالضعيف قد ثبتت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فأن أحاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة أيضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلين ست ركعات بأربع سجعات وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم أيضا عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلين بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرجون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحو ما من ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجعات وكذا أخرج مسلم عن عائشة أنها ثلاث ركوعات وكما قدمنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف إن شاء الله المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء
فإذا خفف أحدهما طول الآخر وأما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم
جهر فيها

عنها بر كوعين وعمر بن العاص تقدم عنه رواية البر كوع واحد والبر كوعين وإن كانت رواية البر كوع
الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية البر كوعين فإن ذلك لا يخالف عن أبيه أن ظن الرواية الأولى عنه
وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم
ركع ثم سجد قال والآخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجيدات وأخرج عن علي رضي الله
عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروى أيضا خمس ركوعات أخرج أبو داود عن طريق
أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة
من الطوال وركع خمس ركعات ومجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلي
كسوفها وأبو جعفر في مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات
التعدد كلها إلى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما
هو المعهود صح ويكون متضمنا ترجيح روايات الاتحاد ضمننا لا قصد وهو الموافق لروايات الاطلاق أعني
لحوق قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فصلا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق
بعض مشايخنا يجعل روايات التعدد على أنه لما أطال في الركوع أكثر من المعهود بسجدة ولا يسمعون
له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم مسماعهم الانتقال فرفع الصف الذي
يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظروا على توهم أن يدر كهم
فيه فلما ينسوا من ذلك رجعوا إلى الركوع فظن من خلفهم أنه ركوع بعد ركوع منه صلى الله عليه
وسلم فروا كذلك ثم لعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق نكرار الرفع من الذي خلف الأول وهذا
كله إذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فإن حل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست
مرات في نحو عشرين سنين لأنه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لأنه لما يتقل تاريخ فعله المتأخر في
الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاجماع عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التنبيه
أو الجمع ثلاثا أو أربعة أو خسا أو كان المتحد فبقى المحزوم به استئان الصلاة مع التردد في كيفية معينة
من المرويات فيسترك وإصاري إلى المعهود ثم يتضمن ما قدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة
الحال والمصنف يرجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم لو لم يرو حديث البر كوعين أحد غير عائشة
رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرنا إليه (قوله) أما التطويل
فبيان الأفضل لأنه صلى الله عليه وسلم فعله كما هو في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من
رواية عطاء بن السائب وسمرة وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة من أنه ينبغي أن
يطول الإمام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
والدعاء فإن رواية أبي داود جعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجبت يعطى أنه لم يبلغ في
التطويل كما في رواية جابر أنه جعل الصلاة يتخرون لطول القيام إذا الظاهر أنهم لم يعمك مع مثل هذا الطول
ما يسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والمنذوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا كما في
حديث المغيرة بن شعبه في الصبحين انكسفت الشمس إلى أن قال فإذا رأيتوها فادعوا الله وصلوا حتى
تتجلي ولمسلم من حديث عائشة فإذا رأيت كسوفًا فاذكروا الله حتى تتجلي (قوله) فلهما رواية عائشة في
الصبحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءة الحديث وللخاري من
حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الأفضل) لأن فيه
مطابقة النبي صلى الله عليه
وسلم فإنه صح أن قيام
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان في الركعة الأولى
بقدر سورة البقرة وفي
الثانية بقدر سورة آل
عمران وقوله (فلهما رواية
عائشة) فإنها روت أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم قرأ قراءة طويلة جهر
بها يعني في صلاة الكسوف

(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها حرفاً (والترجيح قدم من قبل) يعني قوله والحال أ كشف على الرجال
لغيرهم فإن قيل ذكر في المبسوط أن علياً رضي الله عنه روى حديثها فإن صح ذلك فما جوابه أجيب بأن الجواب بالرجوع الى
الاصل فإنما أصالة ثمارية والاصل فيها الانخفاء قال عليه السلام صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد
صلاة الكسوف ان شاء الله المستقبل (٤٣٦) القبلة وان شاء فأتوا وان شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترحج قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي
عجماء (ويدعو بعدها حتى تحل الشمس) لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافراع شيئاً فارغبوا
الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان
لم يحضر صلى الناس فرادى) تخرزاعن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع
في الليل أو لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئاً من هذه الاهوال
فافزعوا الى الصلاة

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهراً فيها بالقراءة (قوله ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما
حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسندهم ما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه
وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي
عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة
ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان يرواه الطبراني ثم قال وهو لاوان
كانوا لا يجتنبونهم ولكنهم عددروا بينهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله
عليه وسلم قرأ نحواً من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ اذ لم يسمعه لم يقدره
بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه ويوافق أيضاً رواية محمد بن اسحق
باسناده عن عائشة قالت فخرت قراءة وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا يسمع له صوتاً قال الترمذي
حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لأن الانسان قد ينسى
المقروء المسموع بعينه وهوذا كلفه يدره فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الانخفاء لا بالنظر
الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا
حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الانخفاء أو ما قول المصنف والترحج قدم من
قبل يعني أن الحال أ كشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجح رواية النساء هنا لأنها
أخبار عن القراءة ومعلوم أنهم في آخر الصفوف أو في حجر من فإذا أخبر عن الجهر دل على تحققة
زيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتبر ما يرجع اليه آخر من قوله كيف وانها صلاة النهار لقوله
عليه السلام فاذا كروا لله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث
المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتموها فادعوا لله وصالوا حتى تحل في مبسوط شيخ الاسلام قال
في ظلمة أوريج شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لزلزلة بالبصرة (قوله والسنة في الادعية
تأخيرها) والامام مخير ان شاء دعاً مستقبلاً جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون
قال الحلواني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمداً على عصي أو قوس كان أيضاً حسناً (قوله وليس في
خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الحارقي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في
كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجعات واسناده جيد وما أخرج عن عائشة قالت ان

وقوله (من هذه الافراع) الفزع الخوف وكلامه
واضح وقوله (فان لم يحضر)
يعني الامام (صلى الناس
فرادى إن شأوا ركعتين
وان شأوا أربعة) لان هذا
تطوع والاصل في التطوعات
ذلك وقوله (تخرزاعن
الفتنة) أي فتنة التقديم
والتقدم والمنازعة فيها
وقوله (وليس في كسوف
القمر جماعة) عاب أهل
الادب محمداً في هذا اللفظ
وقالوا انما يستعمل في القمر
لفظ الخسوف قال الله
تعالى فاذا برق البصر
وخسف القمر وقال في المغرب
يقال كسفت الشمس
والقمر جميعاً وقوله صلى
الله عليه وسلم فافزعوا الى
الصلاة الحديث روى أبو
مسعود الانصاري قال
انكسفت الشمس يوم مات
ابراهيم ولد النبي صلى الله
عليه وسلم فقال الناس
انما انكسفت لموته فقال
عليه السلام ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله
تعالى لا ينكسفان موت
أحد ولا حياة فاذا رأيتم

شأ من هذه الاهوال فافزعوا الى صلاة أي التجؤ اليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان ينبغي أن رسول
تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامته ذهبت الى كونها سنة لأنها
ليست من شعائر الاسلام فانها توجب بعارض لكن صلاها النبي عليه السلام فكانت سنة والامر للتدب
(قوله والعامته ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجب بعارض) أقول ما المانع في تعلق ما هو من الشعائر
بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف

وقوله (وليس في الكسوف) أي كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولما أنه لم ينقل وذلك دليل على أنه لم يفعل وإن صح فتأويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم

باب الاستسقاء

آخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً أجاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعظم أرحام نساءهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرافع من قبلنا شرافع لنا إذا قص الله ورسوله من غير أنكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه (٤٣٧) الصلاة وإنما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى أنس رضي الله

(وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

باب الاستسقاء

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحداً أجاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة (وقال بصلى الإمام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجعات قال ابن القطن فيه سبعين حفص ولا عرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والأصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو سبب عرض وإنه قضى

باب الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله) قال أبو حنيفة الخ مفهومه استئذانهم أفراداً وهو غير مراد (قوله) ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الإمام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره إلى قدر سطر حتى رأى قوله في جواب ما قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على التخييل مطلقاً وإنما يكون سنة ما واطب عليه ولذا قال شيخ الإسلام فيه دليل على

ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تدم البنبان واقطعت السبل فادع الله أن يمسه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملأة بن آدم قال الراوى والله ما تروى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والطراب وبطون الأودية ومنابت الشجر فانجابت السحاب عني المدينة حتى صارت حولها كالا كليل ولم يذ كر غير الدعاء (وقال بصلى الإمام ركعتين) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا إقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) إن ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وإنما الكلام في أنها سنة أولاً والسنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعلة أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فإن قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لأنه قال أولاً ولم ترو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فبما تهم به البلوى جعله كأنه غير مروي قوله (وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(قوله ولما أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها (قوله) وإن صح فتأويله أنه صلى الله عليه وسلم خطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول للشرعية الخطبة

الجواز عندنا يجوز لوصول الجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العزالي قالوا عشر وعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلي فيدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب أنه قاله بعد نقله قول المصنف فلما فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تم به البسوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعاو بلغنا عن عمر أنه صعد المنيرة - دعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الحديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمديه فان قيل من أين يلزم كون ما فعله محمد درجة الله ومن بعده من الرواية معلوما لا بي حنيفة قلنا من أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكره في عدم الأخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكرها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلواته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرة من صلاة ولا يضرب ذلك فقد صرح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فبهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخاري ابن عيينة في قوله أنه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصل ركعتين كبر في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبع اسم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس يصحح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات المضللات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فبما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لا شهرته أنه اشتهدا واسعا ولفعله عمر حين استسقى ولا تكبر وأعليه إذا لم يفعل لانها كانت بحضور جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلما لم يفعل ولم يسكروا ولم يشتهروا روايته في الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية تها عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فبما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ إذا باعتبار الطرق اليهم اذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال وإذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم فخطب فقال يا رسول الله

(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله (ويجهر فيهما بالقراءة) اتفقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال أبو يوسف خطبة واحدة بكل ذلك ورد الحديث (ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فرقى المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) روى عن أبي يوسف أنه قال إن شاء رفع يديه بالدعاء وإن شاء أشار بأصابعه

هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله بغيثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا الله هم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما ترى بالسما من صهاب ولا قزعة وما ينشأ وينسلع من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه صحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث (قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما يجيئوس وإذا قابله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذ من المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطب بخطبتكم هذه فإنه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النفي إذا دخل على مقيد انصرف إلى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة إلى الأحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم يتمض استدل من استدل بحديث ابن عباس هذا الإمام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فإن أحمد ينفىها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهما وأما على أصلنا فخالصه نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفي الدلالة المفهوم في الأحكام فتبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنه روي ولا بد للإمام أحمد إذا كان ينفىها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فتبقى الدليل ونفي المدرجة الشرعية يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الأربعة فإن لم يدل على وجود الخطبة فلا إشكال وإن دل فإن صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مسالة وحديث أبي هريرة أصل بأنه تفرد به الثعلبي بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل التفرع مع هذا وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد عن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستئناهم وذلك لأنهم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فأمره بنفوسه في المصلى ووعد الناس يوم يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعده على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال إنكم شكوتكم جدب دياركم واستنخار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض أبيه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت ثم أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت فواجده فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وأني عبده ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب وإسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الإمام أحمد عليه هذه الغرابة أو بالاضطراب فإن الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها

(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الزداه مربعا أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا بأن كان حبة أن يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن وقوله (لما روي) يريد به قوله لما روي أنه عليه السلام استقبال القبلة وحول رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقبل) ولم يذ كر قول أبي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله (لانه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شيء من الادعية قلب رداء فكذا هذا وقوله (ومارواه كان تفاؤلا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم تقابل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعني غيرنا ما كنا عليه فغير الله حال وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أنه تعليل في مقابلة النصر وهو باطل والثاني هب أنه عليه السلام تقابل بذلك فليست تقابل كل من يتلى بذلك تأسيابه عليه السلام والجواب عن الاول أنه ليس تعليل في مقابلة النص بل من باب العمل (٤٤٠) بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان مارواه محمد يدل على القلب وما روي

(ويقلب رداءه) لما روينا قال وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقبل رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ومارواه كان تفاؤلا (ولا يقبل القوم أرديتهم) لانه لم ينقل أنه أمرهم بذلك

وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها والا فانه سبحانه أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر باخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الانباء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيا غيا هنيئا مريئا ربنا ربنا غدا بمجلا سحابة مطبقا دعائنا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد واخلق من الدواب والاضنك ما لا تشكو الا اليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الارض اللهم اننا نستغفر لك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا فإذا مطر وقالوا اللهم صيبنا نفعا وبقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ما سبق من الحديث أعني استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فرفع يديه وقال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة وما يشنا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه صحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انقشرت ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم بخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يحسبها عنها قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن اوانه فعليه أيضا لو لمحت المياه المحتاج اليها أو غارت (قوله ومارواه كان تفاؤلا) اعتراف بروايته ومنع استنائه لانه فعل لا امر لا يرجع الى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم ينقل) قال الزبلي المخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خيصة سوداء فأرد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاه فلما نقلت قلبها على عاتقه زاد الامام أحمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه انما قال في الهداية لانه لم ينقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لايمسه وأجيب بان تقرير ما ياهم اذ حولوا أحد الادلة

أنس يدل على أنه لا تحويل فيه فتعارضنا ففسرنا ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال يتقلب الى الغضب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقبل القوم أرديتهم) قبل هو بالتشديد لان فيه تكسيرا بخلاف الاول وقوله (لانه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظرا لانه استدلال بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في آخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة أما اذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية

يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه أصول الفقه فان قيل قد روي أن القوم قلبوا أرديتهم حين رأوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشكر عليهم أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم يشكر عليهم لانه ليس بمهرام بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة

(قوله وماروي أنس رضي الله عنه يدل على أنه لا تحويل فيه) أقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي الخ) أقول فيه بحث فان الاصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن يكون شرعا ما لم يثبت دليل الخصوص (قوله فان قيل قد روي ان القوم قلبوا أرديتهم الخ) أقول يعني فلم تكن العلة متعينة (قوله أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال الخ) أقول فيه أنه ثبت فيه دليل الخصوص على ما بين في الاصول

وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم يتقل أكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوب من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجاز والصبيان متطهين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب اخراج الدواب

(٤٤١)

باب صلاة الخوف

وجه المناسبة بين البابين أن مريعة كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض نعمة انقطاع المطر وهو سماوى وههنا اختياري وهو الجهاد الذى سببه كفر الكافر وصورة

صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله (اذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غرذ كراخوف والاشتداد وقال فخر

الاسلام في مسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقبح مقام الخوف على ما عرفت من أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فأقيم مقامها فكذلك حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقبح مقام حقيقة الخوف قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لا يستزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

(اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصل على هذه الطائفة ركعة وسجدتين فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصل على بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصاروا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصالوا ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بان تقر به الذى هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعله ثم تقر به بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية انه انما يحول بعد تحويل ظهره اليهم واعلم أن كون التحويل كان تقاؤلا جاء مضر جابه في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القبط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يتقلب القبط الى الغلب وفي مسند اسحق لتحول السنة من الجسد الى الغلب ذكره من قول وكيع (قوله لانه لا يستزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة) أو رده عليه أنه ان أراد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لا يستزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكن أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا قديقتين به ضعفاء العوام والله الموفق

باب صلاة الخوف

أوردنا بعد الاستسقاء لانهما وان اشتركا في أن شرعيتما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوى وههنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وههنا في وصفها (قوله اذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور العدو أو سبع فلورا أو اسودا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من فوجها في الصلاة قبل أن تجاوز الصفوف فان لهم أن ينهوا استحسانا كن انصرف على ظن الحدوث يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبعج واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالطائفة الاخرى امام آخر عاتما (قوله فيصل على بهم هذه الطائفة ركعة وسجدتين) من الرابعة ان كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعنى مشاة فان ركبوها في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) يدخل في هذا المقام خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية

(٥٦ - فتح القدير اول) اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلى معك وأما اذا لم

يتنازعوا فالأفضل أن يصلى الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت باراء العدو أن يصلى بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلت مع الامام باراء العدو

وقوله (وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها) أي كونها مشروعة وكان يقول أولاً مثلاً قالوا لا ثم رجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم الآية لنسأل كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز إذا ذهبوا بالذهب والمجىء وقوله (بما روينا) يريد به قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبان يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه (٤٤٣) عليه السلام فكيف تكون صلاته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زمانها فهو محجوج عليه بما روينا قال (وإن كان الامام مقيماً صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفوا خلفه وصفاً مستقبلي العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلاوا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مقامهم فصلاوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وأبى عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصافناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم معهما وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي لم تصل فجاءوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلام ابن أبي عمير في بعض المطالب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام وهو أقل تغيراً وقد روي تمام صورة الكتاب موقوفاً على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناد الامام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأى فيه لانه تغيير بالمثاني في الصلاة فالوقوف فيه كالمرفوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازها مطلقاً وقيل هو قوله الاول وصفها عنده فيما إذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرم موامع الامام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجدته معه الصف الاول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدته معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلنقيم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فاته شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفهم شيء وقول الشافعي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى فيصلي بهم ركعة الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضاً لانه يشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصليون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن مذهبنا اليه من الكيفية بأنه أوفق بالعهد واستقراره مشرعاً في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد قبل الامام للنهي عنه وأن لا يتقلب موضوع الامامة حيث

أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لأن حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لأحراز الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعنى بالشروط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل العصاة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه روى عن سعد ابن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف بأصفهان وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب الجوس بطبرستان

ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد قبل محل الاجماع

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الاتقاني (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لا يوجب أن يمنع كون المناط الخوف فقط لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (وبصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة)

ينظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا يجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا يجزئ لمن غلبت به الماعرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المتأني لا تجوز في الشرع ثم انه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تنبى على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الأصل كما تنبى بالآية حال كونه فيهم كذلك تنبى بعده بفعل الصحابة من غير تكبر فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بصلاته الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلها أبو موسى الأشعري باصبيان وسعد بن أبي وقاص في حرب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسألهما سعيد بن العاص أباسعيد الخدرى فعلمه فأقامها وما في البخارى في تفسير سورة البقرة عن نافع ابن ابن عمر كان اذا مثل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصالوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصالوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصالوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشت من ذلك صلاوا رجلا قداما على أقدامهم أو رجلا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها وفي الترمذى عن سهل بن أبي حنيفة أنه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصفتان في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبار عما كان عليه السلام فعل والا لقالا قام عليه الصلاة والسلام فصاف خلفه الخدون أن يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصارى قال الترمذى حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحديث لا يخفى أن قول المصنف فهو مجموع بما روى ينال شي لان أبان يوسف أخبر بما روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلى بعده (قوله لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرجه أبو داود عن أبي بكره قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصاف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلاوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصالوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع صلاوات لصحابة ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانت الرقاع قال كما اذا أتينا على شجرة ظلملة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فخرج رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذها فخطرت ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعك قال فتهدده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (وبصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبنا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاوليتين فينبغى أن يكون لكل طائفة ذلك حفظ

لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولوجاز الادامع القتال لما تركها

وقوله (لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزأ فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب النوري (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تنفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا لقتال به ولنا ما ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الادامع القتال لما تركها والامر بأخذ الاسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم اذا رآهم غير مستعدين أوليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

ركعتين ثم تأخر وأوصل بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبياً لانه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطلوب المصنف أنه اذا كان مقبياً فعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أنها الظهر وان جل عليه جلالة على حديث أبي بكره ونجاة الامر أنه سكنت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالتنفل في الاخيرين أو جواز الادامع في السفر أو خلط النافلة بالمكتوبة قصد الكل ممنوع عندنا والاخير مكره ولا يحمل عليه فعليه الصلاة والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فأرجع اليه والى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين والثانية ركعتين (قوله فجعلها في الاولى أولى) أي يترجم واذا ترجع عند التعارض فيها لزم اعتبارها فلذا ألوا خطأ فصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا انصرافهم في غير اوانه وأما الثانية فلا انصرافهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا دراهم كههم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فنبطل والاصل أن الانصراف في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه ولو أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجئ اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضى الثانية الثالثة أو لا بقراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضاً لما قلنا وكذا تنفسد صلاة الطائفتين في الرابعة اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا الوجه علمهم أربعا في الرابعة وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أو لا بقراءة ثم الركعة الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتخير من في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فأنصرفوا الاربع لانهم فصلوا الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلا لانه تامة لانهم من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ اوان انصرفهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تنفسد وان كان في غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنهم لا تنفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقى عليه شيء بان كان مسبوقاً بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال اعدم المفسد في حقه (قوله ولو جاز الادامع القتال لما تركها) قيل فيه نظران صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذلك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن امحق وجاعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بأنه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي

وقوله (فإن اشتد الخوف)

بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا
نازلين بل يجمعونهم
بالمحاربة (صلوا ربكنا
الخ) فيه إشارة إلى
أن اشتداد الخوف شرط
جواز الصلاة ربكنا فرادى
مومنين لا شرط جواز صلاة
الخوف حتى لو ركب في غير
حالة الاشتداد بطلت صلاته
لأنه عمل كثير لم يرد فيه نص
بخلاف المشي والذهاب
فانه ورد فيه النص لبقاء
التريفة وإن كانا عسلا
كثيرا وعن محمد أنهم يصلون
جماعة استحسن ذلك لنيل
فضيلة الصلاة بالجماعة
وليس بصحيح لأن اتحاد
المكان شرط صحة الاقتداء
ولم يوجد الآن يكون
الرجل مع الامام على دابة
واحدة فيصح الاقتداء
لاقتفاء المانع والخوف
من سبع يعاينونه كالخوف
من العدو ولأن الرخصة
لدفع سبب الخوف عنهم
ولا فرق في هذا بين السبع
والعدو

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنائز
بالكسر السرير وبالفتح
البيت وقيل هما القنان
وعن الأصمعي لا يقال
بالفتح ولما كان المسون آخر
العوارض ذكر صلاة
الجنائز آخر للنسبة الآن
هذا يقتضي أن يذكر
الصلاة في الكعبة قبلها

ولكن آخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما ينبرك بها حالا ومكانا

(فإن اشتد الخوف صلوا ربكنا فرادى يومئذ بالركوع والسجود إلى أي جهة شأوا إذا لم يقدر واعي
التوجه إلى القبلة) لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا وسط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم
يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه جيسنا يوم
الخندي قد كره إلى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالا أو ركبانا انتهى وهذا لا يمس ما نحن فيه لأن الكلام
في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تنفي الصلاة بركب الخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعدها هذه
ولا تلازم بين الركوب والقتال فالخوف أن نفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والإياب إنما
شرعت بعد الخندق وإن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنافي مدعي المصنف في هذه المسئلة
أما الأول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نازلا بين خيخان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون إن لهؤلاء صلاة هي أحب
اليهم من أبنائهم وأموالهم أجمعوا أمرهم ثم ميلوا عليهم ميلا واحدة فجاء جبريل فأمره أن يقسم أصحابه
نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عبيد الله الزرقى كنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالده فاسقه وقال فنزلت صلاة الخوف بين
الظهر والعصر وصلى بنا العصر فقرنا فرقين الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن
غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع
على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر فلم يأتهم بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا
موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كافي الصحابين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم
كانوا يلقون على أرجلهم الخرق لما تقبفت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان
ابن الحنبل سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال
عام غزوة نجد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فإن إسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر
وهي بعد الخندق فهي بعد ما هو بعد فن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه
وتوضيحه أن المدعى أن لا تصل حالة المقاتلة والمسابقة وهذا مما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق
إذا جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشرع بعده من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يقدح جوازه وإن
اشتملت الآية على الأمر بأخذ الأسلحة فإنه لا يني وجوب الاستئذان أو وقع محاربة فالقدر المتحقق
من فائدة الأمر بأخذ الأسلحة إباحة القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات
فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينه فاف والذى كان معلوما
حرمه مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير
فيسبق الآخر فتجب الإعادة (قوله وإذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يجمعونهم
(قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركب (قوله لانعدام الاتحاد في المكان) لكن محمد
يقول قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والحج والانهراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت
شرعا لا مدخل للرأى فيه إلا بتعديها إنما ينتهز إذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث
قال جوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن تجوز ما هو أشد شرعا كان لحاجة فضيلة الجماعة
وهو مما لا يفتقر الإطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء
المتأخر منهم بالمتقدم اتفاقا

باب الجنائز

صلاة الجنائز صلاة من وجه لا مطلقة ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للعبي في دار التكليف

باب الجنائز

(إذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتباراً بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والجنائز في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله الا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذا مات شدد لحياه وغض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا لهذه الصلاة كغيرها مصفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسيما الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سبأقي بيانه وأما شرطها فافاءه شرط للصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمر سند كرها ومنهنا كونه مكفناً بثلاثة أبواب أو بنباه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصفه بحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعوج أنفه وتنخسف صدغاه وتمتد حلقه خصيه لانشجار الخصىتين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار (قوله لأنه أيسر) لم يذ كرفيه وجهه ولا يعرف الانتقال والله أعلم باليسر منهما ولا شك أنه أيسر لتخفيفه وشده لحياه وأمنع من تقوس أعضائه ثم إذا ألقى على القفا رفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والاول هو السنة) أما توجيهه فلأنه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك وأوصى أن يوجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقبيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقيل اللهم إني أسلمت نفسي إليك إلى أن قال فان مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الامام أحمد عن أم سلمى قالت أشتكت فاطمة رضي الله عنها شكواها التي قبضت فيها فكنيت أم رضاء فأصبحت يوماً كامل ما رأيت ما خرج علي بعض حاجته فقالت يا أمه أعطني ثيابي الجسد فدأ عطينا فلبسناها ثم قالت يا أمه قدي في فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه إني مقبوضة الآن وقد ظهرت فلا يكشفي أحد فقبضت مكانها فضعيف وإلا لم يذ كر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز له غير أن عن إبراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه بزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحد تركه من ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجعا في مرضه والسنة فيهما ذلك فكذلك فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله الا الله أخرجه الجماعة الا البخاري عن الخدرى وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القبيل في قوله عليه السلام من قتل قبلاً فله سلبه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقبيل يفعل حقيقة ما رويها ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول بافلاقن يا ابن فلان اذ كر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز أخراجه عن حقيقته الا بدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه ان كان مات مسلماً لم يحتج اليه بعد الموت والالم بقدي يمكن جعله الصارف يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الأول والاحتياج اليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فتفي الفائدة مطلقة ممنوع نعم الفائدة الأصلية منتفية وعندي أن مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أي قرب من الموت وقديقال احتضر اذا مات لان الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أي جنبه (الأيمن اعتباراً بحال الوضع في القبر) فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق (لأنه أشرف عليه) أي على الوضع في القبر والشئ إذا قرب من الشئ يأخذ حكمه وقوله (ولقن الشهادتين) تلقيناً أن يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما يمتنع عن ذلك والعباد بالله وقوله (والمراد الذي قرب من الموت) دفع لوهم من يتوهم أن المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله أنك ميت ومن قتل قبلاً فله سلبه وقوله (ثم فيه تحسينه) لأنه اذا ترك مقتوح العينين يصير كره المنظر ويقبح في عين الناس

باب الجنائز

أي باب صلاة الجنائز وذكراً غيرها استطردا (قوله وقوله) ثم فيه تحسينه الخ أقول فيكون المراد بالتحسين إزالة قبح المنظر

على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكله ميتا لا يبحث لانها تنعقد على ما يجب يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القليب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بسمع من في القبور انك لاتسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال على رضي الله عنه وبشكل عليهم ما في مسلم ان الميت لسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة السؤال جمعائنه وبين اليتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا كم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ وهو مجاز باعتبار ما كان نظر الى أنه لا نحي اذ ليس معنى الحي الامن في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حال الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيان وليس يظهر معنى يتم الحقيقي والمجازي يعتبر مستملا فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين كما على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار اقيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جل عظمته أن يرحم عظيم فاقى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغضبه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعد بلفائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في الغسل غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسند الاجماع من السنة قبل ووقع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طولا كأنه نخلة سمعوا فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسوه بالماء والسدر ثلاثا وبعثوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له الخد او صلا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذلككم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحته في الصححين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا رواه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد ومافي الكافي عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعبادة المريض واتباع الخنائة واجابة الدعوة وتشيمت العاطس وفي لفظ لهما خمس يجب للمسلم على أخيه وفي لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استصحك فانصحه ثم عقل أهل الاجماع أن ايجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما المعنى فلانه كامام القوم حتى لاتصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذلك طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في

فصل في ذكر أحوال الميت في فصول ووقتم الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحديث يحل باسترخاء المفاصل للتجاسة لتحل به فان الادعى لا ينجس بالموت كرامة اذ لو تنجس لم يظهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كافي حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للخرج فيما يتكرر كل يوم والحديث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجناية لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم المخرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله لتجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادعى دما سائلا كحيوانات الباقية فيتجنس بالموت قياسا على غيره منها الا ترى انه اذا مات في البر تنجس بها ولو لم المصلي لم تجز صلته ولو لم يكن نجسا لجازت كالرجل محمدا ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة

قوله (واذا أرادوا غسله وضعوه على سريره لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب الماء عنه (الوضع على السرير فانه لو وضع على الارض نلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع الخت الى القبلة طولا أو عرضا ولا كيفية وضع الميت على الخت أما الاول فنأهه بان من اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه اذا أراد الصلاة بالايام ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والاصح أنه يوضع كيف اتفق فانه (٤٤٨) يختلف باختلاف الاماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيه رواية

الآن العرف فيه أن يوضع مستلقيا على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة) اقامة الواجب (الستر) فان الأدمى محترم حيا وميتا فتستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوء ويترك فخذاه مكشوفتين في ظاهر الرواية يسيرا لانه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الأزار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فانه قال فيها يوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة (وزعوا ثيابه ليتمكنهم التطيف) وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تجس بالغسالة تجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي ان السنة أن يغسل في قميص واسع الكين حتى يدخل الغاسل يده في الكين ويغسل بدنه وان كان ضيقا خرق

(فصل في الغسل) (وانا أرادوا غسله وضعوه على سريره) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) اقامة الواجب (الستر) ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا (وزعوا ثيابه) ليتمكنهم التطيف

افادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحمل بالموت بل للحدث لان الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي وانما اقتصر على الاعضاء الاربعه فيه للخرج الكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما يلزم سبب الخرج في الميت عاد الاصل ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لان نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الاقيس سببه نجاسة الموت لان الأدمى حيوان دموى فيتجس بالموت كسائر الحيوان ولذا الوجهل ميتا قبل غسله لان صلاته ولو كان للحدث اصحت كحمل الحدث غاية ما في الباب أن الأدمى المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريرا بخلاف الكافر فانه لا يظهر بالغسل ولا تصح صلاته بعده وقولكم بنجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الا لزام فان سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روى في حديث أبي هريرة سبحانه الله ان المؤمن لا يجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافران كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وان لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت اذا اصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل انتهى ولا نالم نقض حقه بعد وقالوا في الفريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو قنلا ما جعل حركة الاخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب (قوله وضعوه على سريره) قبل طولا الى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الاصح كيف يسر (قوله ووضعوا على عورته خرقة) لان العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر الى فخذتي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب على الغاسل في استحباب الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقة ليغسل سبوه ثم كذا على الرجال اذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يعمها رجل ويلف على يده خرقة لذلك ولا يستنحي الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر أنه يستمرن سرته الى ركبته ومعهما في النهاية للحدث على المذكور آنفا (قوله وزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في قميص واسع الكين أو بشرط كما له عليه السلام غسل في قميصه فلنا ذلك لخصوصية له عليه السلام بدليل ما روى أنهم قالوا فخره كما يخرجه موناأ ثم يغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولانه يتجس بما يخرج منه ويتجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب فقال على رضى الله عنه طبت

الكين لان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما يقيم دليل التخصيص وقتنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف تغسله نغسله كما نغسل موناأ ونغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فقام منهم أحد الانام وذقنه على صدره اذا ناداهم مناد أن غسلاوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) أما الوضوء فلا نه سنة الاغتسال وأما تركه ما فلا نهي إخراج الماء من فيه متعذراً فيكون سهياً
لا مضمضة ولو كبوه على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يعضض ويستنشق اعتباراً بحال الحياة
وأجيب بأنه اعتباراً فاسد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يعضض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب
أنه يستنحي أولاً وذكر في صلاة الأثر أن على قول أبي حنيفة ومحمد يستنحي وعلى قول أبي يوسف لا يستنحي لأن المسكة تزول بالموت
والمفاصل تسترخي فربما زادت الاسترخاء بالاسترخاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائده وله ما أن موضع استنجاء الميت
قلما يتخلو عن نجاسة حقيقة فيجب إزالتها كالأكل كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستثناء بدل
على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسغ والمسح (٤٤٩) على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح
وفي صلاة الأثر لا يبدأ

بغسل اليدين بل يغسل
الوجه ولا يمسح على الرأس
وقوله (ثم يفيضون الماء
عليه) يعني ثلاثاً وإن
زادوا على ذلك جاز كما في
حال الحياة وقوله (ويجمر
سريره) أي يجمر بعض
يدار الجمر وهو الذي يوقد
فيه العود حوالى السرير
ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أما
التجمر فلأن فيه تعظيم
الميت وأما الأثر فلقوله
صلى الله عليه وسلم إن
الله وتر يحب الوتر قوله
(ويغلى الماء) من الأغلاء
لأن الغلى لأن الغلى
والغليان لازم قال الشافعي
الغسل بالماء البارد أفضل
حذراً عن زيادة الاسترخاء
الموجب لخروج النجاسة
الموجبة لتنجس الكفن
وقلنا غسل الميت شرع
للتطهير والماء الحار أبلغ
في التطهير فيكون أفضل

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء منه متعذر
فيترك (ثم يفيضون الماء عليه) اعتباراً بحال الحياة (ويجمر سريره وتر) لما فيه من تعظيم الميت
وأنما يوتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالخرص) مبالغة
في التنظيف (فإن لم يكن فالسدر أو القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي)
ليكون أنظف له

حياء ميتاً (قوله من غير مضمضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقة
يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومنخره وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر لا
والختار أن يمسح ولا يوتر غسل رجله عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب
لأنه ينظفهما والميت يغسل بيده غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي
يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لأنه لم يكن بحيث يصلى (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثاً
اعتباراً بحال الحياة) فإنه إذا أراد الغسل المستنون في حالة الحياة وضأ ثم أفاض الماء عليه ثلاثاً وسند ذكر
كيفية ذلك (قوله ويجمر سريره وتر) أي يجمر وهو أن يدور من بيده الحجر حول سريره ثلاثاً أو خمساً
أو سبعاً وأنما يوتر لأن الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام إن الله تسعة وتسعين اسماً
مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة أنه وتر يحب الوتر وأنجز الحاكيم وصحبه وابن حبان في صحيحه
عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أجمرت الميت فأوتره وأوجع ما يجمره فبه
الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في
القبر لما روى لا تتبعوا الجناة بصوت ولا نار (قوله ويغلى الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلى
وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فإنه لو أتم تقريره في شريعتنا بشئ التصريح ببقاء ذلك وهو
قوله عليه السلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بما وسدر وفي إنبته اغسلوها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً
يفيد أن المطلوب المبالغة في التطهير لأصل التطهير والأفالماء كاف فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما
يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً شرعاً وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكم
هو الاستحباب بجامع المبالغة في التطهير وما يتخلل مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن
فيكثر إخراجاً هو عند ناداع لا مانع لأن المقصود يتم إذ يحصل باستفراغ ما في الباطن غام النظافة والأمان
من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرص أشنان غير مطعون والماء القراح الخالص وأنما يغسل

(٥٧ - فتح القدير أول) وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التطهير لأنه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس
الكفن بعد الفراغ من الغسل (فإن لم يكن) أي فإن لم يوجد الماء المغلى بالسدر أو بالخرص وهو الاثنان (يغسل بالماء القراح) أي
الخالص وأما إذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء القراح حتى يتبل
ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم يعماء السدر أو بالخرص ليزول ما على البدن من ذلك لأنه أبلغ في التطهير ثم يعماء الكافوران وجدته طيباً
لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له) لأنه مثل الصابون في التطهير
فصل وإذا أرادوا غسله قال المصنف (غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركه) أقول لأنه لا بد في المضمضة والاستنشاق من
الإخراج ولا يكون سقياً لا مضمضة ولا استنشاقاً

وقوله (ثم يجمع على شقه اليسر) ظاهر وقوله (لان السنة هي البداية بالماء) روى عن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل أبنه ابدأن بيمينها (ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) يعني بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تخر زمان تلويث الكفن والاصل فيه ما روى أن علياً رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رقيقاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت حيا وميتاً (فان خرج منه شيء غسله) قيل بعد أن يمسه لان الغسل قبل المسح رما بعدتها عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم وسلم المسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالتلويث أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال بقعه أولاً ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع (٤٥٠) الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجه الظاهر ان النجاسة قد تكون منعقدة

لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم ان التلويث في غسله سنة الحديث أم عطية اغسلتها ثلاثاً أو خمساً وقال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي يغسل أولاً وهو على جنبه اليسر ثم يغسل وهو على جنبه اليمين ثم يغسل وهو على جنبه اليسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه

(ثم يجمع على شقه اليسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يجمع على شقه اليمين فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه) لان السنة هو البداية بالماء (ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) تخرجاً عن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

رأسه بالخطمي أي خطمي العراق اذا كان فيه شعر (قوله ثم يجمع على شقه اليسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداية بالماء سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا أبا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بيمينها وموضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يجمع على شقه اليسر لتكون البداية في الغسل بشقه اليمين فيغسل بالماء القراح حتى يتقيمه ويرى أن الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه وهو الجانب اليسر وهذه غسلة ثم يجمع على جانبه اليمين فيغسل بالماء المغلي فيه سدر وأحرص ان كان حتى يتقيمه ويرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب اليمين وهذه ثانية ثم تقعه وتسند اليك وتمسح بطنه مسحاً رقيقاً فان خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم تضعه على اليسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه الكافور وقد غت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أولاً لئلا يبتل ما عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقص ثم يمسح الكفن على ما ذكر ثم يضع عليه فاذا وضع مقصاعه وضع حينئذ الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده أو ما يسر من الطيب الاما سند ذكر (قوله لان الغسل) أي

ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل اجمالاً المفعول وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً المصنف والتلويث في الصب سنة عند كل اجتماع وهذا أنسب قيل النية لابد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج نية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء من يبل بطبعه فكذلك لا تجب النية في غسل الحي فكذلك لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاض خان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(قوله وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالتلويث أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث) أقول لو لم يوجب الوضوء غائبه أن يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضيعة لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتفاق (قوله وردبانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ) أقول لا دلالة له على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهره والحنوط عطر مركب من أشياء طبية والمراد بالمساجد الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفروه) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رجها الله ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فأسقط ألها كما في قوله تعالى عم يتساءلون و يقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيفة اجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفروه لانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فإنه لا يسر فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بأن يختن الحى ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء ويجب أن يفرق بينهما ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله (ولان هذه الاشياء للزينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم أن هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا أجب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا) يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (٤٥١) (اجتماع الوسخ تحتها) وذكر الضمير في تحتها بتأويل

الذى كور بقى أن يقال هب أنه كان في الحى تنظيفا لكن الميت أيضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال وبغلى الماء بالسدر أو بالحسرض مباغلة في التنظيف وبغسل رأسه ولحيته بالحطمي ليكون أنظف فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سنخلى في حل هذا المقام

(ثم ينشفه بثوب كي لا يبتل أ كفافه) أى الميت (في) أ كفافه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التنظيف سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا يحته ولا يقص ظفروه ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحتها وصار كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شيء أو بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من أشياء طبية ومساجده مواضع مجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهى الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل والمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فأوصى أن يحفظ به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن (قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالأخذ بالناصية تنغيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والاثر ورواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة أنها رأت امرأه يكدون رأسها عسوط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث

نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بحفرة أو غيرهما من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحى كان تنظيفا اجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ) أقول لا بد من التأمل كيف يتمشى الاشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار اليه الشارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يعتبر في حقه زوال الجزء الخ لا ربطة بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء ويجب أن يفرق بينهما) أقول يشعر هذا ان كل زينة لا تتضمنها لا يفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف حينئذ أن هذه الاشياء اذا فعلت بالميت تكون لزينة لا مطلقا فانه لا يخطر ببال عاقل وخبيث لا يربط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم للسائل أن يمنع أنها ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء في الحى لزينة الحى لا يمنع كونها في الميت لزينة حتى يبذل السعي في دفعه فليست أم (قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول لفظة ما في قوله ما كانت نافية (قوله ويمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان) أقول فليعمل بذلك من أول الامر وليس طرح

﴿فصل في تكفينه﴾

حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن إبراهيم عن عائشة أنها سألت عن الميت يسرح رأسه فقالت ﴿فروع﴾ لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلا فالشافعي في الأول ولزفر في الثاني لأنهما صارتا أجنبيتين وعدة أم الولد الاستبراء لأنهم من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وإن كانت محرمة أو صائغة أو مظاهرا منها إلا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المسكوحة ففترق بينهما ووردت إلى الأول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته والآن كانت أختان أقامت كل منهما البيئة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الأولى منهما أو كان قال للنسائه أحدا كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن ولو باتت قبل موته بسبب من الأسباب برزتها أو عكبنها ابنه أو طلاقه لا تغسله وإن كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلا فالزفر في هذا هو يقول الرد بعد الموت لا ترفع النكاح لا ارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالأقراء قلنا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كانت محجوسين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فإن أسلمت غسلته خلا فالأبي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضا مثله فبين وطئ أخت زوجها بشبهة حتى حرمت عليه زوجته إلى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلا فالزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بأثره وإذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيمم أحداهن أو أخته أو أمة غيرهن بغير قوب ولا تيمم من تعقب بموته الأثوب والصغير والصغيرة إذا لم يبلغ أحد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقد روي في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل وإذا ماتت المرأة ولا امرأة فإن كان محرما من الرجال عيها باليد والأجنبي بالخرقة وبغض بصره عن ذراعيها لافرق بين الشابة والعجوز والزوج في امرأته أجنبي إلا في غرض البصر ولو لم يوجد ماء فيموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه نائبا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعداد الصلاة عليه ولو كنفوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الأصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينشئ هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده وإذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن إلا أن وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصل عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فينثذ بصلى ولو كان مشقوقا فنصفين طولاً فوجد أحد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه وإذا وجد ميت لا يدرى أم مسلم هو أم كافر فإن كان في قرية من قرى أهل الإسلام وعليه سميهم غسل وصلى عليه وإن كان في قرية من قرى أهل الكفر وعليه سميهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحالج في مخربه وفيه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت ويجوز على الجمل والدفن وأجاز بعضهم في الغسل أيضا ويكره للغسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت

﴿فصل في التكفين﴾

رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من في الأفعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والأثر والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما ألزمه كسوته في حال حياته

﴿فصل في التكفين﴾

هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فإن كان الميت موسرا وجب في ماله وإن لم يترك شيئا فالكفن على من يجب عليه نفقته إلا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع وإذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف

السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب ازار وقبص ولفافة) لما روى انه عليه السلام كف في ثلاثة أثواب بيض سحولية ولانه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته

وقوله (السنة أن يكفن) يعني تكفينه (في ثلاثة أثواب) سنة وذلك لا ينافي كون أصل التكفين واجبا ثم التكفين اما أن يكون في حالة الضرورة أو لا فان كان الاول كفن بما وجد لما روى أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك غمرة وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر بأن يكفن فيها وإن كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجال ثلاثة (الأثواب ازار وقبص ولفافة) لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة الى مصول بفتح السين وعن الأزهري بالضم وهي قرية باليمن وفي حق النساء خمسة أثواب ازار ودرع وخمار ولفافة وخوقة تربط فوق ثديها وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان ازار ولفافة وفي حق المرأة ثلاثة أثواب قبص وازار وخمار وفي الكتاب واضح

في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خاله موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على حاله وإن لم يكن له من ثوب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فإن لم يعط ظلما أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الحى إذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها أن عرف صاحب الفضل رده عليه وإن لم يعرف كفن محتاجا آخر به فإن لم يقدر على صرفها الى الكفن تصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الأزارجل واحد ليس له الأثواب واحد ولا شيء لئلا يكفن يلبسه ولا يكفن به الميت وإذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانيا من جميع المال فإن كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فإن لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وإن كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا إذا افتقر الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في المكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قبص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الأزهري الضم فإن حمل على أن المراد أن ليس القبص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لم يرد كونه سنة أربعة أثواب وهو مردود بما في البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضي الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أثواب وإن عورض عماروا ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قبص وازار ولفافة فهو وضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي ولبنه التماسي ثم إن كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جاد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة عمامة وقبص ومرسل والمرسل وإن كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فإن أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القيص بسبب تعدد طرقها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قبصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو وضعيف يزيد بن أبي زياد ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال في تكفينه أكشف للرجال ثم البحث والافقه تأمل وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قبصه الذي وفي فيه فكيف يلبسونه إلا كفان فوقه وفيه بللها والله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحمر الساض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزفر والمعصر اعتبارا بالكفن بالبأس في الحياة والمراحم في التكفين كالبالغ والمراقة كالبالغة (قوله ولانه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لا بأس به ليس غير وعليه دون يعطى لرب الدين ثوب منها لأن الأكثر ليس بواجب بل هو المستنون وقد قالوا إذا كان المال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضي أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديم الواجب وهو الدين على

(فان اقتصر و على ثوبين جاز والثوبان ازار ولقافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك والقبص من أصل العنق الى القدم (فاذا أرادوا الف الكفن ابتدوا بجانبه اليسر فلقوه عليه ثم باليمن) كما في حال الحياة وبسطه أن تبسط اللقافة أولاً ثم يبسط عليها الازار ثم يقص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بحرقه) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطر وافي غير موضع أنه لا يساع منه شيء لادين كما في حال الحياة اذا أقبلس وله ثلاثة أثواب هو لا يسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصر و على ثوبين جاز) الا انه ان كان بالماله قلة وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا اسمعيل بن أبي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر رضي الله عنه ثقلت بهذا البيت أعانل ما يغني التراء عن الفقى • اذا حشرحت يوم ما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظر واو ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحى أحوج الى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة ألا تشتري لك حديدًا قال لا الحى أحوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة أن أبا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في أي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال في أي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به رده من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيهما قلت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهلات الاثر والمهلة مثل الميم صديد الميت فان وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا يتقص عن سند البخاري فحديث ابن عباس في التكبب الستة في الحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضي أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يبعد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم حوازا لاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللقافة كذلك) لا اشكال في أن اللقافة من القرن الى القدم وأما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يتقص أولا وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفي بعضها يتقص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وأما أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوباه حرامه ازاره وورداؤه ومعالم أن ازاره من الحق وكذا أعطى اللان غسلن ابنته حقوه على ما سئذ كر (قوله والقبص من أصل العنق) بلا جيب ودخريص وكين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الآن يراد بالجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدوا بجانبه اليسر) ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرها بعضهم لانه يصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق نديها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذلك بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر واعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد لا في حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الأزار ثم الازار ثم اللفافة قال وتجمرا الا كفان قبل أن يدرج فيها وترا) لانه عليه السلام أمر بالجوار أكفان ابنته وترا ولا جمار هو التطيب فاذا فرغوا منه صالوا عليه لانها فريضة

فصل في الصلاة على

الميت

فصل في الصلاة على الميت

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الامة وأما نها على الكفاية فلان في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فاكنتي ببعض كما في الجهاد

فصل في الصلاة على

الميت

(قوله أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم) أقول أجمع أهل التفسير على ان المأمورية هو الدعاء والاستغفار للصدق

بها شفعوا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله الحديث أم عطية) قيل الصواب ليلي بنت قانف قالت كنت فميت غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم المعلقة ثم أدرجت بعد في الثوب الا آخر رواه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معقدا الازار وجعه أحق وأحقا ثم سمي به الازار للجاورة وهذا ظاهر في أن ازار الميتة كازار الحي من الحق فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان أعلاه ان القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذري أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلتها أم عطية وبشدة ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أبوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو أكثر من ذلك ان رأيتم ذلك بعاء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فاذا نئي فلما فرغنا آذناه فالتى بناحقوه وقال أشعرني يا اياه وهذا سند صحيح ومافي مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا (قوله وهي ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قبض وازار ولفافة فلم يذكر الخمار ومافي الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قبضا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله وتلبس المرأة الدرع الخ) لم يذكر موضع الخرقة وفي شرح الكثر فوق الا كفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين ثدي المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المنى وفي التحفة تربط الخرقة فوق الا كفان عند الصدر فوق اليدين (قوله لان مصعب بن عمير) أخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فغنا من مضى لم يأخذ من أجره شيأ منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك غرة فكنا اذا غطيناها رأسه بدت رجلاه واذا غطيناها رجليه بدا رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجله الاخر (قوله لانه عليه السلام أمر بالجوار أكفان ابنته) غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه السلام اذا أجزتم الميت فأجزوه ثلاثا وفي لفظ لابن حبان فأوزروا وفي لفظ البيهقي جروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

فصل في الصلاة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل ببعض والاجماع على الاقتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن

لهم والجل على المفهوم الشرعي أولى ما يمكن وقد أمكن يجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح
 أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلو على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه
 عليه السلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعها أمام المصلي فلهذا القيد لا يجوز على غائب
 ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالأمام من وجه وانما قلنا من
 وجه لان صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر اماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجه وعن هذا قلنا
 اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة
 بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا
 بالنش تعادلفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلاته عليه
 السلام على النجاشي كان اما لا ترفع سريره حتى رآه عليه السلام بحضرة فتكون صلاة من خلفه
 على ميت يراه الامام وبحضرة دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن
 في المروى ما يوجب اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال
 ان أحاكم النجاشي توفي فقوموا صلو عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون
 أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى أن الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدة المعتقد بها فاما أن يكون
 سمعه منه عليه السلام أو كشفه وأما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان أفضل منه
 كشهادة خزيمه مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني
 ويقال النبي نزل جبريل عليه السلام بقبولك فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة انجب
 ان أطوى لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه
 صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل
 عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل الله أحد وقراءه اياها جابيا واذهاها وقائموا قاعدا وعلى
 كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلي وزيد وجعفر
 لما استشهدا بموته على ما في المغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد
 الجبار بن عمار عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو يتظر الى معتركهم فقال عليه السلام أخذ الراية يزيد بن حارثة
 فخصني حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسمى ثم أخذ الراية جعفر بن
 أبي طالب فخصني حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفروا له دخل
 الجنة فهو يطير فيها يجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره
 ولا هو مرئي له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق خافي المغازي مرسل من الطريقين وما
 في الطبقات ضعيف بالعلامه هو ابن زيد ويقال ابن زيدان فقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني ببقية
 ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الاعلى هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح
 فيه بأنه رفع له وكان عمر أي منهم مع أنه قد توفي خلق منهم رضى الله عنهم غيبا في الأسفار كأرض الحبشة
 والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من
 توفي من أصحابه بصاحبي قال لا يموت أحد منكم الا أدنقوني به فان صلاتي عليه رحمة له
 على ما سذكر وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة ما هو
 الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها فاعدا من غير عند لا يجوز وكذا رابعا ويجوز القعود للعدو ويجوز
 اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الشاء
 والصلاة على النبي عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصرو أولى ان حضر فان لم يحضر
فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالقرب من ذوى قرابته وبهم هذه الرواية أخذ كثير
من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر فان لم يحضر فامام المصرو وقوله (ثم الولي) انما هو على
قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى
ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص
وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والآية محمولة على الموارث وعلى ولاية
النسابة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضي أن يتقدم الابن على الاب وقدم كرمحمد في كتاب الصلاة أن الاب
أولى من المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى (٤٥٧) وعلى قول أبي يوسف فالولاية لهما لأنه يقدم

الاب احتراماً له ومنهم من
قال لا بل ما ذكره في صلاة
الجنائز أن الاب أولى قول
الكل لان للاب زيادة
فضيلة وسن ليست للابن
والفضيلة أثر في استحقاق
الامامة فيرجح الاب بذلك
بخلاف النكاح وعلى قول
هؤلاء قوله (والاولياء على
الترتيب المذكور في
النكاح) محمول على غير
الاب والابن فبنوا الاعيان
يحجبون بنى العلات
والاكبر سن يحجب الاصغر
من كل واحد منهم لان
النبي صلى الله عليه وسلم
أمر بتقديم الاسن فان
أراد الاكبر من الاعيان
أن يقدم انسانا آخر فليس
له ذلك الا برضا الآخر لان
الحق لهما الاستواء في
القربة وان أراد بنوا الاعيان
تقديم انسان فليس لاحد

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدرابه (فان لم يحضر
فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضى في حال حياته قال
(ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصرو وهو سلطانه ثم القاضي ثم
صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحى ثم ولي الميت وهو من سندر وقال
أبو يوسف الولي أولى مطلقا وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية
كالنكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص
لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليا وهو الذي يسمى في هذا
الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدرابه بهم وتعظيم أولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس
تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى
من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع لبيت أبوه وابنه
فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل بتقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم
في النكاح فعند محمد أب المعتوه أولى بالنكاحهما من ابنا وعندهما ابنا أولى وجه الفرق أن الصلاة
تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أو لاب أسنهم أولى
ولو قدم الاسن أجنبي ليس له ذلك والصغر منعه لان الحق لهما الاستواء في الرتبة وانما قدمنا الاسن
بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة ليس كالمأكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن
السنة أن يقدم هو أباء ويدل عليه قولهم سائر القربات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان
فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباء ولا بعد أن يقال ان تقدمه على نفسه واجب بالسنة
ولو كان أحدهما شقيقا والاخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج
والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده ولومات العبد وله ولحق المولى أولى على الاصح وكذا
المكاتب اذا مات ولم يترك فاه فان أدت الكتابة كان الولي أولى ولذا ان كان المال حاضر ائتمن عليه
التوى وان لم يكن لبيت ول فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبي أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

(٥٨ - فتح القدر اول) من بنى العلات منعه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن
لاتقطاع النكاح عورتها والتحاقه بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليه لان الحق يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباء
احتراماً له فينبئ للزوج حق الصلاة عليه من هذا الوجه قال القدوري وسائر القربات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان
ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لا وليا لها كنا أحق بها حين كانت حية
فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصرو الخ) أقول يعني ما يشمل امام المصرو وامام المصرو
على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على الموارث
الخ) أقول لا بد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) أقول فمكذلك للاصغر مع وجود الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هو ليس بمختص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا صلى هو لا يعيد الولى ناسيا قال الامام الولوالجى في فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلى السلطان أو الامام الاعظم في البلدة والقاضى (٤٥٨) أو الوالى على البلدة أو امام حى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء الله كذا أن الحق الاولياء (وان صلى الولى لم يجوز لاحد أن يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتسفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

ففى العميون أن الوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتنوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجوز لاحد أن يصلى بعده واستفيد عدم إعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولى فصلاة من هو مقدم على الولى أولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتسفل بها غير مشروع ويستلزم منع الولى أيضا من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذا الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا يمن استثناء من له الحق من منع التسفل وادعاء أن عدم المشروعية فى حق من لاحقه أمان له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدلى على عدم شرعية التسفل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والرعايا عن التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلا نه عليه السلام كان له حق التقدم فى الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فسلانة فعرفها فقال ألا أذنتونى قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تنقلوا لأعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا أذنتونى به فان صلاتى عليه رجعة ثم أتى القبر فصفق فخلفه وكبر عليه أربعاً وروى مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فأتى بها فخرجوا بجنازتها ليلا فركوها أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذونى بها فقالوا يا رسول الله كرهنا أن نخرجك لئلا نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات وما فى الحديث أنه صفهم خلفه وفى الصحيحين عن الشعبي قال أخبرنى من شهد النبى صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منسوب فصفهم فكبر أربعاً قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن لمن لم يصل على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا يخص الاباء عنه أنه لم يكن صلى عليها أصلاً وهو فى غاية البعد من الصحابة ومن فروغ عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه فى فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيستكرز ولان الصلاة لم تعرف شرعاً الا على تمام

كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر فى التجنيس والفتاوى الظهيرية قال فى النهاية ذكر فى الكتاب اعادة الولى اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه فى ولاية الاعادة حكم الولى لما أنه مقدم فى حق صلاة الجنازة على الولى فلما ثبت حق الاعادة للادون فلان يثبت للاعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية فى نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال فى قوله وان صلى الولى لم يجوز لاحد أن يصلى بعده تخصيص الولى ليس بقيد لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى فى الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد أن يصلى بعده أيضاً على ما ذكرنا من رواية الولوالجى والتجنيس وهذا الذى ذكره بقوله لم يجوز لاحد أن يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روى أن النبى صلى الله

عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتونى بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الجنة الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجا بعد فوج ولما ما ذكر فى الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به وورد الاثر وانما صلى النبى صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغیره ولاية الاسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبابكر كان مشغولاً بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصرون عليه قبل حضوره وكان الحق لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع اليدين على اللحد واهيل التراب عليه وأما اذا لم يضع اليدين على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلي عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي عن أبي يوسف في الامالي أنه يصلي على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلي عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد بن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي (٤٥٩) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على

شهداء أحد بعد عشرين سنة
معناه دعا عليهم وهو حقيقة
لغوية وقيل انهم كانوا كما
دفنوا لم تفرق أعضاؤهم وإذا

كان أكثر الرأى هو المعتبر
فان كان في أكثر رأيهم أن
أجزاء الميت تفرقت قبل
ثلاثة أيام لا يصلون عليه
الى ثلاثة أيام وان كان
فيه أنهم لم تفرق بعد ثلاثة
أيام يصلي عليه بعد ثلاثة
أيام قال (والصلاة أن
يكبر تكبيرة) الصلاة على
الميت أربع تكبيرات
(يحمد الله عقب التكبيرة
الاولى) ولم يعين نوعاً من
الثناء بخلاف سائر الصلوات
فانه يقول فيها سبحانك
اللهم الخ كما مر وقد
اختلفوا في هذا بعد
التحريم فقال بعضهم يحمد
الله كما ذكره في ظاهر الرواية
وقال بعضهم يقول سبحانك
اللهم ويحمدك الخ كافي
الصلاة المعهودة وأرى
انه مختار المصنف حيث
أشار اليه بقوله والبداءة
بالثناء فان المعهود من

صلى على قبره) لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأته من الانصار (ويصلي عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عليها ثم يكبر تكبيرة يصلي فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

الجنة الا أنه الحق الاكثر بالكل فيسقى في غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لانه صار مسلماً الى الله تعالى وخرج عن أيدينا فلا تعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فإنه يخرج ويصلي عليه وقد مرنا أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلي على قبره قبل لا والكفرخي نعم وهو الاستحسان لان الاول لم يعتد بهم الترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا يجوز بل طهارة أصلاً والى الثاني يجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونه حالة العجز لا القدرة عملاً بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عما عن أبي حنيفة أنه يصلي الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان ان من مابسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم أنه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عليها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم ويحمدك الى آخره قالوا لا يقر الفاتحة الا أن يقرأها بنية الشاء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي في التشهد وهو الاول ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولا يديه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمر الآخرة وان دعا بالمال أو رفاً أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم مثله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا ومغربنا وكبيرنا وذكرنا وأنتا فارواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحييته منافاً حيه على الاسلام ومن توفيته منافاً توفه على الايمان وفي رواية لابي داود ونحوه وفي أخرى ومن توفيته منافاً توفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتلنا بعده وفي موطأ مالك عن سالم أبي هريرة كيف يصلي على الجنائز فقال أبو هريرة أنا لعمري الله أخبرك أنه بهما من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحدث الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الشاء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم كافي التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك والافأني بأي دعاء شاء لان الشاء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الشاء ذلك) أقول نعم الآن سنة الدعاء ليس الشاء المعهود فالظاهر أن مراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله يحمد الله اذا الحمد هو الشاء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فسنحت ما قبلها

وابن أم تيسك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسناً فزد في حسناته وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن واثله بن الأسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعت يقول اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك وحمل في جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه أنك أنت الغفور الرحيم وروى أيضاً من حديث أبي هريرة سمعته يعني النبي عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلايتها اجثنا شفعا فاعفولها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعد هافي ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار أو ربنا لا ترغ قلوبنا بعد أذهبتنا وهب لنا من لدنك رحمة أنك أنت الوهاب وينوي بالتسليتين الميت مع القوم ولا يصلون في الأوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الإعادة وإن كبوا اللهم وإذا جىء بالحناءة بعد الغروب بدأ بالمغرب ثم هم ثم سنة المغرب (قوله لانه عليه السلام كبر أربعاً الخ) روى محمد بن الحسن أخيراً أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خسا وسنا وأربعاً حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر أنكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليهم من بعدكم فاجمع رأي أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فياخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً وفيه انقطاع بين إبراهيم وعمر وهو غير ضار عندنا وقد روى أحمد بن طريق آخر موصولاً قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنائز فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعة أو قال بعضهم خسا وقال بعضهم أربعاً فجمع عمر على أربع كاطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعاً وكبر ابن عمر على عمر أربعاً وكبر الحسن بن علي على علي أربعاً وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً وكبر الملائكة على آدم أربعاً سكنت عليه الحاكم وأعله الدارقطني بالفقرات بن السائب قال من ترك وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الإصبهاني في تاريخ أصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمر أن حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شاذيان بن فروخ حدثنا نافع أبو هريرة حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخسا وسبعة أو ثمانية حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصفا الناس وراه فكبّر أربعاً ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر يلقظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج الحازمي في كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها) فكان ما بعد التكبير الرابعة أو أن التحلل وذلك بالسلام وليس بعد هادي إلا السلام في ظاهر الرواية واختار بعض مشايخنا أن يقال ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم أن يقول ربنا لا ترغ قلوبنا بعد أذهبتنا الآية

(ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المقتدى) في الخامسة لكونها منسوخة بما روي أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لأنه مجتهد فيه لما روي أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً فتابعه المقتدى كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت أنه الصحابة تشاوروا ورجعوا إلى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخاً باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ وإذا لم يتابعه ماذا يصنع في رواية عن أبي حنيفة يسلم للعال تحقية المخالفة وفي أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعاً فيما يجب (٤٦١) المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(والاثنان بالدعوات) يعني

بعد التكبيرة الثالثة إشارة

إلى أن المقصود هو الدعاء

(والبدء بالثناء والصلاة

على النبي صلى الله عليه

وسلم سنة الدعاء) تحصيل

للإجابة فإنه روي أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم رأى

رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ

من الصلاة فقال صلى الله

عليه وسلم ادع فقد استجيب

لك (و) على هذا (لا يستغفر

للصبي) لأنه لا ذنب له

(ولكن يقول اللهم اجعله

لنا فرطاً) أي أجزاً يتقدمنا

وأصل الفرط فيمن يتقدم

الواردة ومنه الحديث أنا

فرطكم على الخوض أي

تقدمكم (واجعله لنا ذخراً)

أي خيراً باقياً (واجعله لنا

شافعاً شفعاً) أي مقبول

الشفاعة وقوله (ولو كبر

الامام تكبيرة أو تكبيرتين)

ظاهر وحاصله أن الحاضر

بعد التكبيرة الأولى عند

أبي يوسف كالسبوق

والمسبوق يأتي بتكبيرة

الافتتاح إذا انتهى إلى الامام

فكذا هذا وعندهما وإن

كان كالسبوق لكن كل

تكبيرة بمنزلة ركعة من

(ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المؤتم) خلافاً لفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاثنان بالدعوات استغفار للبيت والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً و ذخراً واجعله لنا شافعاً مشفعاً (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر إلا حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبيرة فائقة مقام ركعة والمسبوق لا يتدنى بما فاته

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعاً حتى خرج من الدنيا وضعف وقدر روي أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجعوا بين الأحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمساً وعلى من دونهم أربعاً وأن الذي حكى من آخر صلاته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخاً لان روايته أبي هريرة واسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع ييطان المتن بل ظاهر فيه فاذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها في الآفاق خصوصاً مع كثرة المروي عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي حنيفة صحيح وإن كان مرسل لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعندنا ثقة المرسل إذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فإنه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبني الخلاف على أنه منسوخ أولاً فعند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقدر روي أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفاً وغاية الامر أن علياً رضي الله عنه كان اجتهداً أيضاً على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر ستاً وعلى الصحابة خمساً وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى تقدير صحة يكون الكائن بيننا أربعاً ربعا لا يقرض الصحابة رضي الله عنهم فخالفت مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في رواية وهو المختار) وفي أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقاً إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع إنما لا يتابع في الزائد على الأربعة إذا سمع من الامام أما إذا لم يسمع إلا من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد مما تقدمناه (قوله والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركناً هذا روي أبو داود والنسائي في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو لم يجده أولم يحمد ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي (قوله ولهما أن كل تكبيرة فائقة مقام ركعة) لقول الصحابة رضي الله عنهم أربع أربع

الصلاة ولهذا قيل أربع أربع الظاهر (والمسبوق لا يتدنى بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوفاً بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروى عن ابن عباس

(قوله والبدء بالثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء الى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهرة

وقوله (أذهو) أي الابتداء بما فاتته قبل أداما أدرك مع الامام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أي الذي فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك) لتلك (٤٦٣) التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفاتت أن

أذهو ومنسوخ ولو كان حاضرا لم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال (و يقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لابعائه وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة بجذاء وسطها لان أنس رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتهم لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم (فان صلاوا على جنازة ركبا أجزأهم) في القياس

الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كالمترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبيرة الامام لكان قاضيا ما فاتته قبل أداما أدرك مع الامام وهو منسوخ في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل يبعض صلاته سألهم فأومأ اليه بالناس سبق به فيبدأ بقضى ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم فعود في صلاتهم فمعد فلما فرغ قام قضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقدا وبه اذا جاء أحدكم وقد سبق بشي من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم فعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل اذا جاءه وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من سبلان ولا يضركم ولو لم يكن منسوخا كني الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الآن أبو يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا خصت برفع اليد عن فعل هذا الخلاف لو أدرك الامام بعدما كبر الاربعة فاتته الصلاة على قول أبي حنيفة لا أبي يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كالحاضر ولو كبر كحاضر ولم ينتظر لا تنفس عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاتته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضا به ترفع الجنازة قبل الصلاة لانها لا يجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد بن كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله لانه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدرك الحضوره التكبير دفعا للخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر بمدرك بحضوره (قوله لان أنس فعل كذلك) روى عن نافع أبي غالب قال كنت في سكة الربيع فمضت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعتهما فاذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه شي فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب بقعد فقفاوا يا أبا حنيفة المرأة انصارية فقرر بها وعليها نعش أخضر فقام عند غيرتها فقصلي عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال الغلامين زيدا يا أبا حنيفة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلاته يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل وعجيرة المرأة قال نعم الى أن قال أبو غالب فسألت عن منيع أنس في قيامه على المرأة عند غيرتها

لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند أبي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند أبي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصير مسبوقا بشي لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مستغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية يسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشئ ولذا كان ظرا فيقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشئ وليس بمراد والنعش شبه الحفة مستبك مطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة والركان جمع راكب

قال المصنف (لانه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدرك الحضوره التكبير دفعا للخرج فدونى اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام

وقوله (الإنهاء) يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قرينة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان (وفي الاستحسان لا يجوزهم) يعني تجب عليهم الإعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولابأس بالآذن) أي بأذن الولي لغيره بالإمامة إذا حسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرحم له لأن الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لابأس بأذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة إذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن إلا بأذن الولي (٤٦٣) وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير

(بالآذان) أي أعلام الأقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم إذا مات أحدكم فآذوني بالصلاة أي أعلموني وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق للجنائز التي يرغب الناس في الصلاة عليها كإزهاج والعملاء وقوله (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) إذا كانت الجنائز في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق أصحابنا وإن كانت الجنائز والأمام وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم تكره بالاتفاق وإن كانت الجنائز وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعي لا يكره على كل حال) لما روى أنه لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة بإدخال جنازته المسجد حتى صلت عليها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه

لأنهاء وفي الاستحسان لا يجوزهم لأنها صلاة من وجبه لوجود التعرعة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً (ولابأس بالآذن في صلاة الجنائز) لأن التقديم حق الولي فيملك إبطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لابأس بالآذان أي الأعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة)

فحدثني أنه إنما كان لأنه لم تكن التعوش فكان يقوم حيال عجزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ ذكره ابن حبان في الثقات فلما قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عنيته في الكتاب يرجع هذه الرواية ويوجب التعدي إلى المرأة ولا يكون ذلك تقديماً للقياس على النص في المرأة لأن المروي كان بسبب عدم التعش فتعديده والإحاطة مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يده ورأسه ونحته بطنه ونفذه ويحتمل أنه وقف كما قلنا لأنه مال إلى العورة في حقه ما قلنا الراوى ذلك لتقارب المحلين (قوله) لأنها صلاة من وجبه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكأن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتدال بها كذلك ترك القيام والتزول احتياطاً اللهم إلا أن تعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدى الناس لأنه كالأمام واختلاف المكان مانع من الإقضاء (قوله) ولا بأس بالآذن) حمله المصنف على الآذن لغيره بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضاً الآذن للصليين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتكفوا بحضور الدفن ولهم موافق وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبرة الكافي إن فرغوا فعلمهم أن يحضروا خلف الجنائز إلى أن ينتهوا إلى القبر ولا يرجع أحد بلا آذن فإلم يؤذن لهم فقد يخرجون والآذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالأولى هو الآذن وإن ذكره بلفظ لابأس فإنه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لابأس بالآذان أي الأعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائه لا سيما إذا كانت الجنائز يتسبك بها ولم تنفع الميت بكثرتهم في صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه إلا شفو فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الأرقاء والأسواق لأنه نعي أهل الجاهلية والأصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الإعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونباح كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس من آمن ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالحة والخالقة والشاقة والخالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء من غير نباح (قوله) ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت

وسلم على جنازة سهل بن البيضاء إلا في المسجد

قال المصنف (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (قوله) وإن كانت الجنائز والأمام وبعض القوم خارج المسجد والباقى فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر إلى التعليل الأول الآن يقال يعطى للجماعة حكم الإمام (قوله) ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن بيضاء إلا في المسجد) أقول لفظة ما لنفي

ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٦٤) قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشتركة

أقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولا نهى لاداء المكتوبات ولا نهى بمحتمل
تلاوت المسجد وفيها إذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ رحمهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج
المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى
الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده التسنني رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن
المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكرو تدريس العلم وقيل لا بكرة اذا كان الميت
خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلاوت المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث
الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه أو إتيان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذا الحديث
ليس هو تنزيهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بنفي بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقات
العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون
الاباحة اعتبارا بما يقرن بهما من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله) لقوله عليه السلام من صلى على
جنازة) أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له ورواية فلا شيء عليه
لانعراض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي الى ابن معين أنه قال ثقة
لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث
عنه مع من قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص
قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه فأنكروا ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله
عليه وسلم على ابنه بيضاء في المسجد سهيل وأخيه قلنا أولا واقعة حال لا عوم لها فيجوز كون ذلك كان
لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فأنكارهم وهم العصاة والتابعون دليل على أنه استقر بعد
ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر ولم يسكت مدفوع بأن غاية ما في سكوته مع
علمه كونه ستوخ هو وغيره الاجتهاد والانتكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا
الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يكونوا أهل للحاج خصوصاً من هو أهل الاجتهاد واعلم أن
الاختلاف ان كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أولا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجب له أنه قد
توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه
من يختلف عنه من العصاة الى نقل أو ضاع الدين في الامور خصوصاً الامور التي يحتاج الى ملاستها البتة
ومما يقطع بعدم مسنونته انكارهم وتخصيصها رضى الله عنها في الرواية ابن بيضاء اذ لو كان سنة في كل
ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه
وسلم يصلى على الجنازة في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير
كراهة التعريم يكون الحق عدمها كذا كرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع
التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر
كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول
الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعالم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة
عليهما وفي تركهم الانتكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فينا قول على نقصان
الاجر أو يكون الامام على كقوله تعالى وان أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو
المفضولية ولو أن أحدا منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الادلة تقيد
خلافه فان صلواته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابن بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد بقيد

الالزام لان الناس في زمانها
للمهاجرين والانصار قد
عابوا عليها فدل على أن
كراهة ذلك كانت معروفة
فما بينهم وتأويل صلواته
صلى الله عليه وسلم على
جنازة سهيل في المسجد انه
كان معتكفا في ذلك الوقت
فلم يمكنه الخروج فأمر
بالجنازة فوضعت خارج
المسجد وعندنا اذا كانت
الجنازة خارج المسجد لم
يكره أن يصلى الناس عليها
في المسجد لما ذكره وقوله
(ولانه بنى لاداء المكتوبات)
دليلان معقولان على ذلك
وقع اختلاف المشايخ فيما
إذا كانت الجنازة خارج
المسجد نظر اليهما فنظر
الى الاول قال بالكراهة
وان كانت خارجة ولا يلزمه
التفعل في المسجد لانه تبع
للمكتوبة ومن نظر الى
الثاني حكم بعدمه لان
العلة هي التلاوت لم توجد
فان قيل حديث أبي
هريرة مطلق فالتعليل
بالتلاوت في مقابلة النص
وهو باطل فالجواب أن
قوله صلى الله عليه وسلم في
المسجد يحتمل أن يكون
ظرفا للصلاة فكان دليلا
للاولين ويحتمل أن يكون
ظرفا للجنازة فلا يكون
منافيا للتعليل الاخرين
أقوله وعندنا اذا كانت
الجنازة خارج المسجد لم يكره
أن يصلى الناس عليها في المسجد لما ذكره

(ومن استهل بعد الولادة سعى وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

سنتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عساه وحديث ابنه بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهم في المسجد ليس صريحاً في أنهم ما أدخلوا أما حديث أبي بكر فما أخرجه البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت مات أبو بكر دياراً وولادتهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند بابيه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثوري ومعه عن هشام بن عروة قال رأى أبي رجاء لا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على أبي الأفي المسجد فتأمل وفي موطأ مالك ما نفع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا إلى الأمر الجائر لكون دفنهم كان مجزاً رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته موطر بقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه أعلم وأعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فإذا اجتمع الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطوراً واحداً ويقوم عند أفضلهم وان شاء وضعهم واحداً وراء واحد إلى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة إلى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعده منه كان إلى جهة القبلة أقرب فإذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل إلى جهة الامام والصبي إلى جهة القبلة وراءه وإذا كان معهم اخنق جعل خلف الصبي فيصف الرجال إلى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخنثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالاً روى الحسن عن أبي حنيفة بوضع أفضلهم وأسفلهم على الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل على الامام ولو اجتمع حرو وعبد فالنساء ورثت فيهم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كان العبد أصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرأنا وعلماً كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين وإذا وضعوا الصلاة واحد خلف واحد إلى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بمحذاه رأس الآخر حسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا الوصل إلى الامام على طهارة وظهر للأمويين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يبعدون إلا كفاء بصلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره جياحتي لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر إذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير قال هذا اسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفاً ومرفوعاً وكان الوقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقوف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضاروان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لانه صح اسلامه استحضانا) وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله (أوبسلم) عطف على قوله الآن بقر، يعني انه اذا أقرب بالاسلام وهو يعقل أوبسلم (أحد أبويه) صح اسلامه لما روينا وان كان الثاني صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فيكم باسلامه كما في القبط على ماسيجي. فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سبى معه أحد أبويه ترجع بالاسلام كالأبوين اذا كان أحدهما مسلما أجيب بأن تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار

ولولم يكن كذلك لما حكم بك
المصنف تبعاً ليد بعد
اليد و صاحب المحط قدم تبعاً
قال الله تعالى لا تتخذوا الهم
(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم

بن و لم يذكر

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين ديناً) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذ لم يكن هناك من اقرب بانه الكفار من يتولى امره فان كان نعمة احد منهم فالاولى ان يتخلى المسلم بينهم وينه يصنعون به ما يصنعون بعوناهم (بذلك امر على رضى الله عنه) يروى انه لما مات أبو طالب جاء على الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قدم مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه ووارده ولا تحدث به حديثا حتى تلقاني (٤٦٧) أى لاتصل عليه وقوله (لكن يغسل

غسل الثوب النجس) يعنى لا يغسل كفسل المسلم من البدانة بالوضوء وبالماء كما ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل حازت صلاته (وبلف في خرقه) يعنى بلا اعتبار عدد ولا خطوط ولا كاقور

فصل في حمل الجنائز

(اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهى ما روى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنائز من جوانبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كانه حمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلا) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه بين العمودين

بذلك امر على رضى الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل الثوب النجس ويلف في خرقه وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى في حفرة (واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلا يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القرب به وأطلق الولي يعنى القريب فشمل ذوى الارحام كالأخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذ لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنائز من بعيد هذا اذ لم يكن كفره والعيادة باقية بارتداد فان كان يحفره حفرة ويلقى فيها كالكب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك امر على) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمرو الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضى الله عنه قال لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه ووارده قال ففعلت ثم أتيت به فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام هذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قدم فأتى فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم يكره من السنن لانه قال فيها اذهب فوارأ بالك ثم لا تحدث شيئا حتى تأتيني فذهبت فوارأ به وجهته فأمرني فاغتسلت ودعالي وليس فيه الامر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا لمن غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليمتوضأ حسنة الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر فينبغي أن لا يلى ذلك منه بل يفعله المسلمون الا ترى أن اليهود لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لا صحابة تولوا أباكم ولم يتخل بينه وبين اليهود وبكره أن يدخل الكافر في قبر قرا منه من المسلمين ليدفنه

فصل في حمل الجنائز (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدارتكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجره اذا احسن بن حسن بن علي رضى الله عنه بين عمودي السرير فأمر به بالحجاج

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصابعه وصدره وقدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعنى عدم التقيد بقوله اذ لم يكن هناك من اقرب بانه الكفار من يتولى امره فصل في حمل الجنائز (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء

وقوله (ويعشون به مسرعين دون الخبيب) الخبيب (٤٦٨) ضرب من العدو دون العنق لان العنق خطو فسيم واسع

(ويعشون به مسرعين دون الخبيب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال ما دون الخبيب

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الآخر جت فخرج وجاء الخجاج حتى وقف بين عمودي السري
ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الخجاج ثم جاء إلى القبر فنزل حسن بن حسن في قبره فأمر به الخجاج أن يخرج
ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الخجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال
توفي أسيد بن حضير سنة عشرين ووجهه عشرين عمودي السري حتى وضعه بالبيع وصلى عليه وروى
البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أبا هريرة يحمل بين عمودي سري
سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومن طريق الشافعي أيضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان
يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السري على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر
في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السري ومن طريقه عن شريح أبي عون عن أبيه قال
رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سري المسورين مخرمة فلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف
ثم هي وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلا لانه السنة أو لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات حمل
الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعه وأحداهم بين العمودين بأن يحمل
المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة عين الميت فليحمل
عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافة روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في
مصنفهما حديثا شاميا عن أبي عطاء عن علي الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السري
الاربعة وروى عبد الرزاق أخبرني الثوري عن عباد بن منصور أخبرني أبو المهزم عن أبي هريرة رضي
الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة حديثا شاميا عن منصور بن المعتمر عن
عبيد الله بن نسطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب
السري الاربعه وروى محمد بن الحسن أخبرنا الامام أبو خنيفة حدثنا منصور بن المعتمر به قال من
السنة حمل الجنازة بجوانب السري الاربعه ورواه ابن ماجه به ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ
بجوانب السري كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة
وان خلافة ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظره بينه وقد يشاء فيبدي
محملات مناسبة يجوزها مجورا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة
الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهد يعني سعدا سبعون ألف ملك لم
يتزلوا إلى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وماروا والواقدي في المغازي من قوله عليه السلام
رأيت الملائكة تحمله قائما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكفاية على ما
عليه أصل خلقتهم وفي الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر الى سبعين فلم توجب من حاجة حسنة
ولا منعان اتصال ينكروا بين انسان ولا خل شي على المنكبين والرأس اللهم الآن يراد أن بسبب جلهم
عليهم السلام اكتفى عن تكميل الاربعه من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه أصون للجنازة عن السقوط
وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بنفسه تدرى على السقوط خصوصاً في مواطن
الرجة والمحن ولانه أكثر اكراما للميت وأعون على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل
الامتعة فانه مكروه ولذا كرهه على الظاهر والذات (قوله دون الخبيب) ضرب من العدو دون العنق
والعنق خطو فسيم فيمشون به دون ما دون العنق ولو مشوا به الخبيب كره لانه ازدراء بالميت (قوله) لانه عليه
السلام حين سئل عنه الخ) أخرج أبو داود والترمذي عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبيب وهو مضعف وأخرج الستة قال عليه الصلاة والسلام

لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنازة فقال ما دون الخبيب فان يكن خيرا علمتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم أو قال فبعدا لاهل النار والخبيب مكروه لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بالمتبعين والمشى خلف الجنازة أفضل وقال الشافعي قدماها أفضل لان أبابكر وعمر كانا عشيان أمام الجنازة ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشى خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل أبي بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشي أمامها فلواختار المشي خلفها لضيق الطريق على من يشيعها وهكذا أجاب على رضي الله عنه حين قيل له ان أبابكر وعمر كانا عشيان أمام الجنازة قال يرجعهما الله انهما قد عرفا أن المشي خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الامر على الناس

(قوله الخبيب ضرب من العدو دون العنق) أقول

اسرعوا

العنق ضرب من سير الدابة والابل (قوله علمتموه اليه) أقول يعني إلى الجنة

وقوله (واذا بلغوا الى قبورهم) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنائز) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أي يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحمدي وهذا دليل توافقه قال صاحب النهاية وقد جعل الجنائز من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن جل الجنائز عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم عين الميت ثم قال فاذا اجلت جانب السرير الايسر فذلك عين الميت لان عين الميت على يسار الجنائز لان الميت وضع فيها على قفاه وكان عين الميت يسارها ويسارها عينها ثم المعنى في الحمل (٤٦٩) على هذا الوجه أما البداءة بالاعين المقدم

ونك عين الميت وعين الحمل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم أيضا أول الجنائز

والبداءة بالمشي انما تكون من أوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي أمامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جانبها الايسر المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك أولى ليسي بقى بعد الفراغ خلف الجنائز فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أي حملها على الوجه المذكور (في حالة التساوب) يعني عند وفور الحاملين ليسدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر

(واذا بلغوا الى قبورهم يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنائز على عينك ثم مؤخرها على عينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة التيامن وهذا في حالة التساوب

فصل في الدفن * (ويحفر القبر ويحسد) لقوله عليه السلام للحد لنا والشق لغيرنا أسرعوا بالجنائز فان تلك صالحة فغير تقدمونها اليه وان تلك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من نذب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جنازتهم قبل وضعه ازرار به وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها أما القاعد على الطريق اذا مررت به أو على القبر اذا جئ به فلا يقوم لها وقبل يقوم واختير الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاجد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بتقديم الجنائز بعينها وعين الجنائز بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالجانب الايمن المقدم على يسار السرير المقدم على عينك ثم يساره المؤخر ثم عينه المقدم على يسارك ثم عينه المؤخر لان في هذا اشارة التيامن * تنبيه * الافضل للشييع الجنائز المشي خلفها ويجوز أمامها الا أن يتباعدها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمن شيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي أمامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشييع يتقدم ليه هذا المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشييع المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

فصل في الدفن * (قوله ويحسد) السنة عندنا الحد الا أن يكون ضرورة من رخوا الارض فيخاف أن ينهار الحد فيصاري الشق بل ذكر لي أن بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويها على نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والاخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهم ما سبق تركاه فأرسل اليهم ما سبق صاحب الحد فلحدوا والنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا الى الحد وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع

فصل في الدفن * أصل هذه الافعال أعني الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتاكم لحد الميت وألحده جعله في الحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويلحد الميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون الحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيتهم بالبيع وصفة الحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

وقوله (ويدخل الميت مما يلي القبلة) (٤٧٠) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع

في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسلم إلى قبره وصفة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولا ويسلم كذلك وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برجل الميت ويدخلهما القبر أولا ويسلم كذلك واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم إلى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لأن الرواية في إدخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة ورووا بخلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضا مثل مذهبه والمضطرب لا يصلح حجة (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى صلة رسول الله) أي باسم

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فإن عنده يسلم لسانه روى أنه عليه السلام سلم سلواتنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه واضطربت الروايات في إدخال النبي عليه السلام (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى صلة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضعه أبا جادة رضي الله عنه في القبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام ألدوروى ابن جبان في صحبه عن جابر أنه عليه السلام ألدونصب عليه اللبن نصباً ورفع قبره من الأرض فحوشب واستحب بعض أصحابه أن يرسم في التراب رسماً روى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جني أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الأخذ له مستقبلاً القبلة حال الأخذ (قوله فان عنده يسلم) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسلم كذلك قد قيل كل منهما والمروى للشافعي الأول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واستناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي اسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن زيد الخثمي فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضاً من طرق ضعيفة قلنا أدخله عليه السلام مضطرب فيه فكأروى ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم هو النخعي ومن قال النبي فقد وهم فان حماداً إنما روى عن إبراهيم النخعي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسلم سلاً وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالاً وعلى هذا الحاجة إلى ما دفع به الاستدلال الأول من أن سلمه للضرورة لأن القبر في أصل الحائط لأنه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوف ملتصقاً إلى الحائط بل مستنداً إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حافتي وذاتني يقتضي كونه مباعدة من الحائط وإن كان فراشه إلى الحائط لأنه حالة استناده إلى عائشة مستقبلاً القبلة للقطع بأنه عليه السلام إنما توفى مستقبلاً لغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملتصقاً إلى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الإدخال من جهة القبلة إلا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ تقول تعارض ما رواه وما رواه وساء فتساقطاً ولوترج الأول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره أنه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التفسير المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض كبار الصحابة فالأول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر الابلأف سرح لسراج فأخذ من قبل القبلة وقال رجلك الله ان كنت لا وأها تلا القرآن وكبر عليه أربعاً وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خاقبة وقد اختلفوا فيه ما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكر في أمر الحجاج بن أرطاة في باب القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن علياً كبر على زيد بن المكفف أربعاً وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعاً وأدخله من قبل القبلة (قوله) هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضعه أبا جادة (غلط) فان أبا جادة الانصاري توفى بعد رسول الله

الله وضعناك وعلى صلة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في المبسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعه أبا جادة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضعه ذا الجادين لأن أبا جادة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ونوجه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضي الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه (ويسوى اللبن عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وقوله (ويسجي قبر المرأة) التسجية النغطية يسجي قبر المرأة (يثوب حتى يجعل اللبن على الحد) لما ذكر في الكتاب وقد صرح أن قبر فاطمة رضي الله عنها يسجي بثوب (ولا يسجي قبر الرجل) وقال الشافعي يسجي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجي قبر سعد بن معاذ ولما روى عن علي أنه مر بعيت قد سجي قبره فترعه وقال انه رجل يعني أن مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفته ما كان يغرب عنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من أعضائه وقوله (وبكره الأجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهما) أي الأجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلى) ومنهم من فرق بينهما فبكره الأجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم (٤٧١) بالأجر أثر النار فيكره تفاؤلا ورد

بأن مساس النار لا يصلح علته الكراهة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقدمسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول أوجه يعني التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الأجر ووقوف الخشب وهي الواحة ولا يوجد معنى النار فيها وقوله (وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) انما صرح بلفظ الجامع الصغير بخالفه روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لاتدل على الجمع بينهما ورواية

(ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوى اللبن على الحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجي قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على الحد ولا يسجي قبر الرجل) لان مبنى حالهن على الستور ومبنى حال الرجال على الانكشاف (وبكره الأجر والخشب) لانهما بالاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالأجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولابأس بالقصب) وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يمال التراب ويسمى القبر ولا يسطح) أي لا يربع

صلى الله عليه وسلم في وقعة الجمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الجاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملاه رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملاه رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما لك بكبرك قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل في قبره اللبن) أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه ألدوا لي لحدوا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله لانهما من احكام البناء) ومنهم من علل بأن الأجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن من النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر (قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب) هو بضم الطاء حزمة روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسدان سعد في الطبقات أوصى أبو مبصرة عرو بن شرحبيل الهمداني

الجامع الصغير بتدليله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من القصب وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هات الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء أرسلته ارسله بالامن رمل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهله هبلا فانما أي جرى فانصب ومنه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسمى القبر) المراد من تسيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أي لا يربع) وقال الشافعي يربع ولا يسم لما روى أن ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا

(قوله في خلافة أبي بكر رضي الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشريعة في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله ورتب أن مساس النار الخ) أقول وقد أجاب عن هذا الرد الكافي والاتقاني والزيلعي كل بجواب مستقل أما الزيلعي قال ولهذه بكرة الاجار بالنار عند القبر واتباع الجنائز فيها لان القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجار ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

لأنه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه من

أن يجعل على لحده طن من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللين على قبره عليه السلام نصباً مع قصب كل به لا عواز في اللبن أو غير ذلك (قوله لأنه عليه السلام نهى عن تربيع القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه من سم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور ومجتمعهما وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عن ابراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشرة من الارض وعليها فلق من مدرأبيض وفي صحيح البخارى عن أبي بكر بن عباس أن سفیان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مستمياً ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفیان دخلت البيت الذى فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مستمياً وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فرضى الله عنها فقلت يا أمه كشيئى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مطوحة ببطحاء العرصة الجرد ليس معارضاً لهذا حتى يحتاج الى الجمع بأدنى تأمل وأيضاً ظهر أن القاسم أراد أنها مستمة برواية أبي حنيفة بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربى عن عمرو بن شعبر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا أنهم مستمة وأما ما فى مسلم عن أبي الهياج الاسدى قال قال لى على أبعتك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع عنالاً لاطئته ولا قبراً مشرفاً لا استويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تمة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا أجنباً لان مس الاجنبى لها بائس عند الضرورة جاز في حياتهم فكذلك بعد موتها فاذا ماتت ولا يحرم لها دفنها أهل الصلاح عن مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصالحاء أما ان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينش بعدالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر أن الارض مغمورة أو يأخذها شفيح ولذا يجوز نقل كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب اذا عذر فان أحب صاحب الارض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار أن يسقط في اللحد مال نوب أو درهم ل أحد وانفق كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنتها وهي غائبة في غير بلد فاعلم تصبر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز وشواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به أما اذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللين فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف في التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسى قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وجل منها لو كان الامر فيك الى ما نقلت ولدفتك حيث مات ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد لا أنهم لما نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابراهيم النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضى الله عنهم ما مستمة عليها فلق من مدرأبيض الفلق جمع فلقة وهي القطعة من المدرع المرائى ولم يعنه لانه كان في الرائي كثرة وتأويل تسنيم قبر ابراهيم عليه السلام انه سطح قبره أو لانه سم كذا في المبسوط والمحيط

باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما)

باب الشهيد

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وإنما يقرب للشهيد بحاله لاخصاصه بالفضيلة فكان إخراج من باب صلاة الميت يباب على حدة كإخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدا لأن الملائكة يشهدون موته إكراما فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لأنه مشهود له بالجنة وقيل لأنه حتى عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء (من) قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله (ديه) فقله من قتله المشركون يعني بآلة كانت وفي معناهم أهل السنة وقطاع الطريق الخروج عن طاعة الإمام وقوله (وبه أثر) أي جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو شحوها وقوله (أو قتله المسلمون ظلما) احتراز عما قتله المسلمون رجما أو قصاصا

إلى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا إلا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر أنه إذا مات في بلدة بكرة نقله إلى أخرى لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبره في مقبرة لم يدفن فيه فدفن غيره لا ينشئ لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالاتباع بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنين في قبر واحد بالضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن يلى الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد بد فيضم عظام الأول ويجعل بينهما جاز من تراب ومن مات في سفينة دفنوه إن أمكن الخروج إلى أرض والألقية في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد بن حنبل ليس بواجب وعن الشافعية كذلك إن كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين ليقدفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساق والجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ يابضه الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفن حـ والهيم خلق من وطئه تلك القبور إلى أن يصل إلى قبره بيه مكره ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يبعد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارته والدعاء عندها كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئ للقبر وعند القبر والمخسار عدم الكراهة وفي التخصيس من علامة النوازل أمر أم حامل مانت واضطرب في بطنها شي فكان رأيهم أنه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فبات ولم يدع ما عليه القيمة ولا يشق بطنه لأن في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت كصيانته حرمة الحي فيجوز أما في المسئلة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الأدنى لصيانته حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى وبوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا ولا يشق بطنه ميتا فخرج مع الفضلات فكذلك امتياز اختلاف شق بطنها لإخراج الولد إذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الأدنى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا أولى والجواب عما قد من أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للصبي ثلاثة أيام وهو خلاف الأولى ويكره في المسجد وتسحب التعزية لرجال والنساء إلا في ليلته لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى أمه عصيبة كسأه الله من حلال الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابفا مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى نكلى كسي بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور ولا في السرور وهي بدعة مستقيمة روى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كأنعة الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباغدة ثمينة طعام لهم يشبعهم يومهم وليتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لـ جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنة الترمذي وصححه الحاكم ولأنه برزوم معروف ويلع عليهم في الأكمل لأن الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

باب الشهيد

وجه فصله وتأخيره ظاهر وسمى شهيدا أما الشهيد الملائكة إكراما أولا أنه مشهود له بالجنة أو لشهوده أي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف للشهيد

وقوله (ولم يجب بقتله دية) احتراز عن شبه العمد والخطأ وحكمه أنه يكفى بالاتفاق ولا يغسل إذا كان في معنى شهده أحد بالاتفاق ويصلى عليه عند أخلاف الشافعي أما التكفين فهو سنة في موت بني آدم فإن كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكمومهم ودمائمهم وفي رواية بنيابهم وينزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لأنها ليست من جنس الكفن ويبدون وينقصون اتعاما للكفن على ما ذكر وأما عدم الغسل فلأنه في معنى شهده أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكمومهم ودمائمهم ولا تغسلوهم (فكل من قتل ظلما بالحديد أو طاهرا بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم) والقيد بالحديد أو طاهرا بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم) والقيد بالحديد أو طاهرا بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم) إذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبيعة وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لأن شهده أحد ما كان كلهم قتل السيف والسلاح وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهرا إلا إذا كان جنبا يغسل على ما ذكر في الكتاب وشرطه أن لا يكون مرتثا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي

ولم يجب بقتله دية فيكفى ويصلى عليه ولا يغسل) لأنه في معنى شهده أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكمومهم ودمائمهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالآثر الجراحة لأنهم أدلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة

الملزوم بالحكم المذكور أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا المطلقة فإنه أعم من ذلك على ما سئذ كرم أن المرتث وغير شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الأحكام والأوصاف يجب تجنب في الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا لا ما يجب بشبهة الابوة ولو أريد تصويره على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من أهل الحرب أو البيعة أو قطاع الطريق بأي آلة كانت ويجازح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث ظلما يخرج للقتول بجدا وقصاص أو اقترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاطئ أو غرق فإنه يغسل وإن كان شهيدا وأما إذا انفلت دابة كثر فوطئت مسلمين غير سائق أو رمى مسلم إلى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفذ المسلمون منهم فأجلوهم إلى خندق أو نار ونحوه فآلوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فقتلوا مسلما لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لأن فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة إليهم أما لو طعنوه حتى ألقوه في نار أو ماء أو نفروا دابة فصدمت مسلما أو رموا نار بين المسلمين فهبت به ريح إلى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فأنهم يكونون شهداء اتفاقا لأن القتل مضاف إلى العدو وتبينا فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لأن جعله تسبب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسببا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا يجازح لا يخص الحد يدل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما إذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما إذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فإن موجب فعله ابتداء القصاص ثم يقلب ما لا مانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الأحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام في شهده أحد الخ) غريب غامض وفي مسند الإمام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلى أحد فقال أتى شهيد على هؤلاء زملوهم بكمومهم ودمائمهم اه لأنه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى وفي ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرجه البخاري وأصحاب السنن عن النبي بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذ القرآن فإذا أشير له إلى أحدهما أقدمه في العمد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دمايمهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا أعلم أحدا تابع للثبث من أصحاب الزهري على هذا الإسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الثبث بالإسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال ربي رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائمهم فانه ليس كلم بكم في سبيل الله إلا أتى يوم القيامة يدي لونه لون الدم والريح ريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه إذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلو أمانا وحده أو لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالأنف والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الإنسان قد يبول دما من شدة الخوف وإن كان من غير معتاد كالأنف والعين حكمهما وإن كان الأثر من غير مرض ظاهر وجب أن يكون شهيدا وإن لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا إلا الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه وأما أن يظهر من القم فقلوا أن عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا غسل وإن كان خلافا عرف أنه من الجوف فيكون

ويقول السيف محاء الذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لظهار كرامته
والشهيد أولى به والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم
وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد
المحتملات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في
صحیح ابن حبان وإنما يعتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى
أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو
داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجم بأنه مثبت وحديث جابر نافي ونمنع أصل المخالف
في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتضد يرفع معناه قيل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة فاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرى عليه
بثوب ثم جى بمحزمة فصلى عليه ثم بالشهادة فيوضعون الى جانب حزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك
حزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة
مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخبر جاءه الآن في سنده مفضل بن صدقة أبو جاد الحنفي وهو وان ضعفه
يحيى والتسائي فقد قال الا هو اذى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أجدين بمحمد بن شعيب يثني عليه ثناء
تاماً وقال ابن عدى ما أرى به بأسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالاً فلا أقل
من صلاحيته عاضدا لغيره وأسند أحد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا جاد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب
عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى أن
قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حزة وبكى وبرجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع
الانصارى وترك حزة ثم جى بآخر فوضع الى جنب حزة فصلى عليه ثم رفع وترك حزة صلى يومئذ عليه
سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة
الكسوف وأرجو أن جاد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغير فان جاد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك
ووفاته تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة ووثق جاد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة
فيكون محصيا وعلى الأبهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف
المشركون عن قتلى أحد إلى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة فكبر عليه عشرا ثم جعل
يحياه بالرجل فيوضع وحزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا
لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا لمراسيل سيد
التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن
عباس فذكره وأسند في فتوح الشام حدثني رويم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن
الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس البشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع
عمر بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم
عمر بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة
على الميت لظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الأصلي من الصلاة نفسها الاستغفارة والشفاعة والتكريم
يستفاد ارادته من إيجاب ذلك على الناس فنقول إذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلا ن
بوجهها عليهم على الشهيد أولى لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لواقصر على النبي
كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوبى هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار وموتاهم

وقال السيف محاء للذنوب
فأغنى عن الشفاعة وقلنا
الصلاة على الميت لظهار
كرامته والشهيد أولى
بالكرامة وقوله (والطاهر
عن الذنوب) جواب عن
قوله السيف محاء للذنوب
وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر
عن الذنوب لا يستغنى عن
الدعاء كالنبي والصبي)
أقول قال ابن الهمام
لواقصر على النبي صلى الله
عليه وسلم كان أولى فان
الدعاء في الصلاة على الصبي
لا يوبى انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتل أهل الحرب) ظاهر محاذ كراوا وعرض بأن من قتل أهل الحرب فهو في معنى شهيداً (فبأي شيء قتلوه لم يغسل) وأما أهل
 البغي وقطاع الطريق فن أهل الاسلام فلم يكن قتلهم معنى شهيداً أحد فشرط الحديدة أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة أحجب
 بأن كلاماً من الفريقين لما أمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى في أهل البغي فقاتلوا التي تبغي الآية وقال صلى الله
 عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك (٤٧٦) وقال من قتل دون ماله فهو شهيد وإذا كان قتالهما مأموراً به صار قتال
 أهل الحرب وفي قتال أهل

الحرب الحكم تعميم الآية
 فكذلك في قتالهما وقوله
 (لأن ماوجب بالجناية سقط
 بالموت) لأنه خرج عن كونه
 مكلفاً بالغسل عن الجناية

(والثاني) أي الغسل بسبب
 الموت (لم يجب) لأن
 الشهادة تمنعه فإن قوله عليه
 السلام زملوهم بكمومهم
 ودمائمهم لا يفصل بين
 الشهيد الجنب وغيره (ولابى
 حنيفة أن الشهادة عرفت
 مانعة غير رافعة فلا ترفع
 الجناية) ألا ترى أنه لو كان
 في ثوب الشهيد نجاسة
 تغسل تلك النجاسة
 ولا يغسل عنه الدم قيل
 لو لم يكن رافعاً للوضي المحدث
 إذا استشهد واللازم باطل
 فكذلك المزموم وأوجب بأنه
 لا يلزم من أن يكون رافعاً
 للأعلى أن لا يكون رافعاً
 للادنى وبأنه ثبت بالنص
 (فقد صح أن حنظلة رضي
 الله عنه لما استشهد جنباً
 غسلته الملائكة) فسأل
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أهله عن حاله فقالت
 زوجته إنه أصاب مني فسمع

(ومن قتل أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل) لأن شهيداً أحد ما كان
 كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح (وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لأن ماوجب
 بالجناية سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولا بى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع
 الجناية وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء
 إذا طهرتا

بموتاهم لم يغسل عليهم إلا أن يكون موقى المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوى أهل الاسلام فيها بالدفاء
 (قوله فبأي شيء قتلوه كان شهيداً) لأن القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لأن قتالهم مأمور
 به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربين لمحاربي الله
 ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي
 فالمقتول منهم ياذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح) الله أعلم
 بذلك ولا حاجة إليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذل نفسه ابتغاء مرضاة الله اذ هو المناط
 في قتل المشركين (قوله ماوجب بالجناية) وهو الغسل (سقط بالموت) لأن وجوبه لوجوب ما لا يصح الإبه
 وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولأن الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء
 ان قتل بغير جراح أو تلطخ به ان قتل بجراح مع قيام الموجب فكذلك الواجب قبله وله أن الشهادة
 عهدت مانعة من ثبوت التحبس بالموت وبالتلطيخ والارتب مقتضاه أمارتها النجاسة كانت قبلها
 فوقوف على السمع ولم يرد بذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع أجماعاً بأنه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل
 موت للحدث لا صغراً فله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكن في إيجاب
 الغسل فكيف والسمع وجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يدفع قولهم ما سقط بسقوط ماوجب
 لاجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجناية للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان
 مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحدهما ليتحقق سقوطه فإن أصلها العبرة فقالوا سقط لعدم فائدة
 وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل إلا بدفع تجوز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى
 الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة
 الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لأن لهم أن
 يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به وبعده بغيره فهو غير مأول ولا ينتقل إلى غيره إلا بدليل
 فترجع في إيجابهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فإن قالوا هو انما يفيد إرادة الله سبحانه تكميله لأنه
 واجب والالم يسقط بفعله غير الآدميين لأن الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعلم للوجوب وإفادته
 لجاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الأول كغسل الملائكة آدم عليه السلام
 سقط بفعلهم لأنه ابتداء إفادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده إلا بفعل
 المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكمومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لأنه في معنيين

الهيئة فأعلمته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذلك والهيئة الصوت الذي يفزع منه فان قيل ليس
 الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجباً لا أمر النبي عليه السلام بأعادة غسله أحجب بأن الواجب هو الغسل وأما الغسل
 فيجوز كائناً من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأذ به الواجب ولم يعد أولاد غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف
 الحائض والنفساء إذا طهرتا) يعني عندهما لا يغسلان لأن الغسل الأول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لأن

(قوله لأن ماوجب بالجناية سقط بالموت لأنه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجناية) أقول فيه بحث لأن الأولياء يختلفونه

الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فإنه (٤٧٧) عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية

لا يغسلان لان الاغتسال
ما كان واجبا عليهم - ما قبل
الانقطاع وفي رواية وهو
الصحيح بغسلان لان
الانقطاع حصل بالموت
والدم السائل يوجب
الاغتسال عند الانقطاع
وقوله (وعلى هذا الخلاف

الصبي) على ما ذكرناه
وقوله (بهذه الكرامة) أي
بسقوط الغسل فان سقوط
الغسل عن الشهيد لابقاء
أثر مظلوميته في القتل
فكان اكرامه والمظلومية
في حق الصبي أشد فكان
أولى بهذه الكرامة (ولاي
حنيفة أن السيف كفي
عن الغسل في حق شهاده
أحد بوصف كونه طهرة)
عن الذنب (ولا ذنب للصبي
فلا يكون في معناهم) ومن
لم يكن في معناهم غسل
وقوله (ولا يغسل عن
الشهيد معه) ظاهر وقوله
(وينزع عنه الفرو والخ)
مذهبنا وقال الشافعي
لا ينزع عنه شيء واحتج
باطلاق قوله عليه السلام
زملوهم من غير فصل ولنا
مارويانا في السنن عن
ابن عباس رضي الله عنهما
قال أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقتل أحد
أن ينزع عنهم الحديد
والجلود وأن يدفنوا
بمناهم وثيابهم وإذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق به - هذه
الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهدها أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم
يكن في معناهم (ولا يغسل عن الشهيد معه ولا ينزع عنه ثيابه) لما رويانا (وينزع عنه الفرو والخشو
والقلنسوة والسلاح والخف) لانهم ليست من جنس الكفن (وينزidon وينقصون ماشاؤا) انما
للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف
أثر الظلم فلم يكن في معنى شهدها أحد (والارتث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة
حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته
بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن جابر والحاكم عن عبد الله بن
الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم
حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم
فسلوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن سؤل أخت عبد الله بن أبي بن سؤل وكان قد بنى بها
تلك الليلة فماتت في منامها كان بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت
دعت بأربعة من قومها فأشهدتهم أنه دخل بها خشيعة أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في
الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين
السماء والارض بما لمزن في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهبا اليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت
فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروبة بن
الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع امر أنه فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا
سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فزبه
جعونة بن شعوب السكاني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول
لأحبيين صاحبي ونفسي * بطعته مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الاخرى انه
لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه الاختارة أن الدم موجب للاغتسال
عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا معلا بالعرض على
الله سبحانه والافهم مشكل بادنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان
سقوطه لابقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة
البيهة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله اما ابدافيد زائد في العلة
فانما معلا السقوط بابقاء أثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء أثرها يجعل القتل طهرة أي جعل القتل في
سبيل الله طهرة عن الذنوب ابقاء لأثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا
الحكم واما منع العلة وتعيينها بجر جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل
على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه في
ابقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله وينزidon وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه
من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق
الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيده لانه لم يصرف خلقا في نفس

تعارضنا الى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله وينزidon وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد
المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر

وقوله (ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة) انما قيد بأمور الآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (الاذا علم انه قتل بمجديدة ظلم) أي حينئذ لا يغسل قبل هذا اذا علم قاتله عينا وأما اذا علم انه قتل بمجديدة ظلم ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هناك الدية والقسامة (٤٧٨) على أهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال (لان الواجب فيه

القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم (وهو) أي القصاص (عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا) أما في الدنيا ان وقع الاستيفاء أو في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسدت بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهده أحد اذ لم يجب بقتلهم شئ ومن ليس في معناهم يغسل أجيب بأن فائدة القصاص ترجع الى ولي القاتل وسائر الناس دون القاتل فلم يحصل له بالقتل شئ كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى دينه وتتخذ وصاياه وقوله (وعند أبي يوسف ومحمد ما لا يثبت بمنزلة السيف) يعني لا يشترط في قتل وجده في المص أن يقتل بمجديدة عندهما بل المقتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القاتل ظلم في المص اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالثقل لوجوب

وشهده أحد ما تواعطا شوا الكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كي لا تطأ الخبول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرثالما ينسا (ولو بقي حياته حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرث) لان تلك الصلاة صارت دينية في ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثا ناعداً أي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا في المص يغسل) لان الواجب فيه القسامة والدية تخف أثر التظلم (الاذا علم انه قتل بمجديدة ظلم) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا والعقبى وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله ما لا يثبت بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهده أحد الخ) كون هذا وقع لشهده أحد الله أعلم به وروى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن أبي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عبيد معه سنة ما فقلت ان كان به رمي سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فأشار أن نعم فاذا رجل يقول آه فأشار ابن عبي أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتيته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق اليه فقتله فاذا هو قدمات فرجعت الى هشام فاذا هو قدمات فرجعت الى ابن عبي فاذا هو قدمات وأسند هو الطبراني عن حبيب بن أبي ثابت أن الحارث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أثبتوا يوم اليرموك فدعا الحارث عياش بن هشام فقتله عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال ارفعوه الى عياش فواصل الى عياش ولألى أحد منهم حتى ماتوا وماذا قوا (قوله أو عصى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أي ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيد في شرح الكنز والله أعلم بحسنه وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد أن يقدر اضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغنى عليه بقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح (قوله وهذا مروى عن أبي يوسف) في الكافي وأما مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهده أحد اذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل إقامة للاكثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهم فيما اذا أوصى بأمور الدنيا بأمور الآخرة فلا يكون مرثا انتفاها وقيل الخلاف في الوصية بأمور الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرثا انتفاها وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبي يوسف فيما اذا كانت بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثا أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهد أحد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انتفاء الحرب وأما قبل انتقضائها فلا يكون مرثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا أن يعلم انه قتل بمجديدة ظلم) أي ويعلم قاتله عينا ما مجرد وجدانه مذبوحا لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

القصاص عندهما وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالثقل ويعرف في الجنائيات وقوله (ومن قتل وجوبه في حد أو قصاص غسل) لما روى أن ما عزا رضى الله عنه لما رجم جاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزا كما تقتل الكلاب فاذا تأمرني أن أصنع به فقال عليه السلام لا تقتل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لوسعتم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه (قوله قبل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا في النهاية وفي شرح الكافي وتاج الشريعة والاتقاني

ولانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي يصلى عليه لانه مؤمن الا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول في ربحهم أو قصاص ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فبطل له أهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار الى أنه اغتارك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر للغيرهم (٤٧٩) وهو نظير المصلوب ترك على خشبة عقوبة له وزجر للغيره والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير هذا الباب فلا نعيد (الصلاة في الكعبة جائزة فرضها) عندنا خلافا للشافعي قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها كذا أورده أصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف فيما عندي من الكتب وأجيب بأن مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل وهو خير من الحمل على السهو الا أن إطلاق الكلام يناقيه قوله (ولما لا في الفرض) يعني أنه يجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث انه استقبال بعضا وفاسدة من حيث انه استدبر آخر والترحيم

لانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا ابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعي فيها ولما لا في الفرض لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولا نهى الصلاة استجمعت شرائطها والوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط

وجوبه انما يتحقق على القائل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الامر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب والله أعلم (فرع) من قتل نفسه عدداً اختلف فيه المشايخ قبل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافاً بين أبي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما أن دمه هدر فصار كالومات حنق أنفه وفي صحيح مسلم ما يزيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

باب الصلاة في الكعبة

(قوله خلافاً للشافعي) سهواً فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الأمر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسماء وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر سألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عودين عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوارف قام عند سارية قد عاوم لم يصل ويقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من النافي ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فان قيل يرتكب الجمع بين الأحاديث قبل تأويل يتيقنه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال سألت بلالاً صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه ما راض بما في حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشئ لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر باسناد حسن أخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

لجانب الفساد احتياطاً في أمر العبادة وهو القياس في النقل أيضاً لانه ترك لورود الأثر فيه ومبناه على المسألة فانه يجوز قاءه مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه يلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال وابن كان نفلاً والفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الأركان ولا نهى الصلاة استجمعت شرائطها والوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كالو صلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لا تتفاء الأمور به وهو استقبال شطر منها

وأما إذا استقبل فممنوع لانه أتى بجماعه ربه وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه أربعة أما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو الى وجهه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكرهه والرابع لا يجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلو جاز المتابعة وانتقام المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فلهي بعبادة الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة تحترز عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا قبل وهذا ليس بكاف لان من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا مع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مانع فاقصر على ذكره في الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة التحري) يعني اذا صلا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فإنه لا تجوز صلاته لانه اعتقد أن امامه على الخطا وقدم في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما اذا كان على عيني الامام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى الامام (٤٨٠) في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ

(فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسألة التحري (ومن جعل منهم ظهره الى وجهه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذ لم يكن في جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الأثرى أنه لو صلى على جبل أبي قيس جاز ولا يباين يديه الا أنه بكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لانه ينقل) ويحول والقبلة لا تتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاجزاء وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق وأشار الترمذي الى هذه الطريق وأعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

فخلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب جزء اذا صلى الامام وأما قوله (تحلق) بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزء الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله (اذ لم يكن في جانب الامام) يشير الى أنه اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد

الجهة وفيه نظر لانهم من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجهه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها واوله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عند نادوان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا يجوز الا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر في جواز التوجه الى الصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الأثرى أن من صلى على أبي قيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (الخاتمة) أي في التعلى على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(قوله وفيه نظر لانهم من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

كتاب الزكاة

فمن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله أقموا الصلاة وآتوا الزكاة ولأن الصلاة حسنة لمعنى في نفسها بدون الواسطة والزكاة ملحقة بها وموضع أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نقي وفي عرف الفقهاء اسم لفعل آدمحق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لأنهما وصف بالوجوب وهما من صفات الأفعال دون الأعيان وقد يطلق على المال المؤدى لأن الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الإتياء إلا في العين وسيبها ملك النصاب النامي وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكال نصاب حولي (٤٨١) وصفها الفرضية وحكمها الخروج عن عهد التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول إلى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أي فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهي بخلاف الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم يشكها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وإنما عدل عن لفظ الفرض إلى الواجب لما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الأحاد أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازا وإنما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فإنه ملك المولى وإنما لا يكتب فيه ملك اليد وعن مال المدين فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

كتاب الزكاة

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم إذا ملك نصابا ملكا تاما أو حال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم وعليه إجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لأنه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لأن كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا يدين ملك مقدار النصاب

كتاب الزكاة

هي في اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع إذا نقي وفي هذا الاستشهاد نظر لأنه ثبت الزكاة بالهزم بمعنى النماء يقال زكا زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها متوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج جبق الله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الإتياء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الإتياء لأنهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الأحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبتة لغوى أنه سببه إذ يحصل به النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والخالفه وللمال بإخراج حق الغير منه إلى مستحقه أعنى الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسيبها المال المخصوص أعنى النصاب النامي تحقيقا أو تقديرًا ولذا يضاف إليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقديره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام أدوا الخ) عن سليمان عامر قال سمعت أبا أمامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا وجسكم وصوموا وشركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا إذا أمرتم ثم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لأبي أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذى وصححه وروى من حديث غير أبي أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الأحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فكأنه عم الملك في الملك بدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته ودونها في المكاتب فإنه مالك بدا ليس بمحر ثم لم يشككم على قيد التمام وهو يخرج الملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم إخراجا فإنه يخرج أيضا

كتاب الزكاة

(٦١ - فتح القدير أول)

(قوله والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نقي) أقول مصدر زكا زكا الزرع هو الزكا والزرع كواو لا يذ كر علماء اللغة الزكاة في مصدره (قوله وسيبها ملك النصاب النامي) أقول من إضافة الصفة إلى الموصوف أي النصاب النامي المملوك فإنه هو السبب (قوله وإنما عدل عن لفظ الفرض إلى الواجب) اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الأحاد أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لأنه لا شبهة فيه بأبي عن هذا التوجيه (قوله أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وإنما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية

لأنه عليه السلام قد رالسبب به ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقد رها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأنه المتمكن به من الاستئمان لا شتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدرا الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العروق الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فإنه لازكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافا لهما لان المالك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود به لا على مجرد المالك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج أيضا المشتري للتجارة اذا لم يقبض حتى حال حول لازكاة فيه اذ لم يستفد ملك التصرف وكالملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه عاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك اذا صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصير كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فإنه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يملكه الا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خيبت ولذا قالوا لأن سلطانا غصب مالا وخطه صار له كاله حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا ينبغي ان هذا على قول أبي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلك أم على قوله ما فلا فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك فانما يورث حصه الميت منه والله سبحانه أعلم واذا قد عرفت هذا فلا يقل تجب على المسلم البالغ المالك لنصاب مذكرا تاما لكان أو جزا ذبي يستغنى بالمالك عن الحر وبتمام المالك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قد رالسبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بذكر غيره من الشواهد (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائة درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فاذا زاد فحسب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول فحسب ذلك أو رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس وعائشة (قوله) ولأنه الممكن من الاستئمان بيان الحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقة أنه المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصلى من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطى من فضل ماله فليس الامن كثير ولا يجاب في المال الذي لا نماله أصلا يؤدى الى خلاف ذلك عند تكرار السنة خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعدل للتجارة من العبد أو مخلوق الله تعالى اياه لهما التمكن من تحقيقها الى وجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في التقدين خلقة للتجارة معناه أنهم مخلقون للتوسل بهم الى تحصيل غيرهما وهذا الان ضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والسكن وهذه غير نفس التقدين وفي أخذها على التغلب من الفساد ما لا يخفى نفاق التقدين لغرض أن يستبدل بهما ما تدفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة (قوله) ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الامر الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز لا يكلف كل من

وقوله (نأدرا الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستئمان حتى اذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن أنس الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينهما وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعد بقوله لما ذكره وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدى عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولأنها عبادة) لأن العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيما لمرربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم في الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأدى إلا بالاختيار تحقيقا للإبلاء ولا اختيارا لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والاعيان على أصلكم يصح (٤٨٣) من الصبي فاما أن يكون باختيار أو غيره فان

كان الاول فلتصح الزكاة بمنزله من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى إلا بالاختيار فالجواب أنها انما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمنزله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرر لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك

قال المصنف (خلافا للشافعي فإنه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة الكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الأدب لان الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغراما ثم الله تعالى قول الاعراب انتهت الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقا للمعنى الإبتلاء ولا اختيارا لعدم العقل

التراخي والقور في الامتنال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحد هما فيسبق على خياره في المباح الاصل والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة القور وهي انه دفع حاجته وهي مجلبة فقي لم تجب على القور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الامر لا يقتضي القور فيجوز للكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاء قلنا ان لم يقتضه فالعنى الذي عيناه يقتضيه وهو وظني فتكون الزكاة فريضة وقور بينهما واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عني ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه بكرة أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التخريم هي المحل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردتوا شهادته اذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها حينئذ لان ترك الواجب مفسد واذا أتى به وقع أداء لان القاطع لم يوقت به بل ساكت عنه وعن محمد بن زيد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم ردت شهادته لان ردتها منوط بالاثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب القور مما هو غير الصيغة على ما ذكره في بابها ان شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الاقتراض أي دليل الاقتراض لا لوجهها وهو لا ينبغي وجود دليل الإيجاب وعلى هذا ما ذكره وامن انه اذا شك هل زكى أو لا يجب عليه أن يزكى بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا بعيد لان وقت الزكاة المعروف بالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا ينبغي على من أنتم التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف متراخيا اذ يتقدر اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل واذا أخرج حتى مرض يؤدى سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لأداء الزكاة ان كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضاءه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل أن لا يستقرض لان خصوصية صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضهم ما وخرائجها فإنه يجب في أرضهم ما العشر والخراج وكذا الاراضى الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أي حق مالي يلزم بسبب في

المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه راجع الى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة نجح حقا للفقير هذا النقل عن الايضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقا لمعنى الإبتلاء فلا يراد صلاة الصبي وصومه نقضاً على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم في الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في النظم لا يقتضي القرآن في الحكم والاولى أن يقال واذا كانت مبنى الإسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختيارا لهم الخ) أقول قوله ولا اختيارا لهم أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف فلا يراد النقض بصلاته وصومه فتأمل

مالهما فيخاطب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيماله مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المتن يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أجد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح والحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه وأما القياس فممنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذي لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقة ما لبثت للغير لصح أدائها منه بدون الاسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائلة مع الكفر قال عليه السلام في الاسلام على خمس وعندها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعا عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الاداءية الاصل لا النائب جائز لكن الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود بشرعا فلا يفيد ما ذكره المطلوب ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الا وجوب الاداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمر وانه رضي الله عنه ما وعائشة رضي الله عنها من القول بوجوبها في مالهما لا يستلزم كونه عن مسمع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه لخاصة قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار ما أخبرنا أبو حنيفة حدثنا الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليت كان أحد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيما أخذ عنه في حال اختلاطه وبرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما لم يشده غيره على ما عرف وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكاة عنهم ان نفي العبادة عنهم بالنافي الثابت وعن وليهما ابتداء على عدم الاصل لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء وأما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بمجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهم ما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهم ما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا أو لان ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في قرار الملك لتجوير عجزه فيصير السيد ملكا وهو ليس ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج يتوجه على وجه الالتزام فلو تم واء ترفنا بالخطا في ايجابهما في أرضهم لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هي مؤنة محض في الارض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فالملك ملكهما بعوثهما كما علك العبد ملكا مصاحبها لان المؤنة سبب بقائه فثبتت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الاراضى في أيدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بعوثتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لانهم بالاعاء قال عليه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعفها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا للفقراء لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم في حقه الابتلاء بالنص المقيد لكونها عسادة محضه وهو في الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضى الثاني لانه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج فباعتبار الأرض وهي الأصل كانت المؤنة أصلاً باعتبار الخارج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للوصف فكان معنى العبادة تابعاً فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلاً فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً لبقاء المال وعامة قرنائه في التقرير وقوله (ولو أفاق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الأفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مفقاً في جزء من السنة أو لها أو آخرها قل أو كثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كالأوفاق في جزء من شهر (٤٨٥) رمضان في يوم أو ليلة تلزمه صوم الشهر كله

في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والأفاقة في جزء من الشهر كالأفاقة في جميعه في

وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فان كان مفقاً فيه فقد غلبت الصحة الجنون فصار يحنون ساعة فوجبت الزكاة وإن كان مجنوناً فيه كان كالمجنون في جميع السنة (ولافرق بين الجنون الأصلي) وهو أن يدرك مجنوناً (والعارض) وهو أن يدرك مفقاً ثم يجن على ظاهر الرواية يعني إذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصلياً أو عارضياً لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لأن المعتبر عنده الأفاقة في أكثر الحول من غير نظر إلى الأصلي والعارض (وعن أبي حنيفة) في الأصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة

بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارض وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ

بوجوب كونه عبادة محضة وقد عهدت في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصروف وهم الفقراء واجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعاً فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقاً لا يسقط بالعجز عن الأداء للعجز عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الأداء يتعذر متعلقه وهو الأداء امتثالاً مع عدم العقل بشرط نكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فان المقصود من إيجابها إيجاباً نفس الفعل ابتداءً لينظر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما تنفي الوجوب لا تنفاه حكمه لأنه المقصود منه وإن وجد السبب كما يشق في الانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمن المتلفات والعشر فانه لا يتعذر معه حكمه وهو الاتصال فانه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقاً أعني وجوب الأداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستتيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا إذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك إلا بالعقل ثم ما يتعذر الأداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي أن يبلغ مجنوناً أو عارضياً طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الخرج في فعل المأمور به أما الأول فلأن العارض إذا لم يطل عدده ما شرعاً كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لأنه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم إلى مدد وقصير فالمدد بالصبيا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم بجماع أن كلا عذر يعجز عن الأداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الأداء أو القضاء فالم يتعذر الأول ويبت طريق تعذر الثاني لا تنفي الفائدة فلا ينتق هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولانهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول فالأولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها ووقت ما يذف اعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفقاً في جزء من الشهر وجن في باقي أيامه لزمه قضاء

الصبي إذا بلغ) لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الأفاقة بمنزلة بلوغ الصبي وأما إذا طرأ الجنون فان ستم سنة سقط لأنه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً لبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلاً وكذا الزكاة لبقاء الفقراء (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سابق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا يجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) ولهم مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالأزكاة والعباد كالقروض وتغن المبيع وضمنان المتلفات وأرض الجراحه ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالاً أو مؤجلاً (٤٨٦) وقال الشافعي يجب التحقق السبب وهو ملك نصاب تام) فان

المدينون مالك لماله لان دين الحرة الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا عليك التصرف فيه كيف شئت (ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية) أي معد لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقدير الان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعاً للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته وحيات المهنة وهذا أيضاً راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكاً ناقصاً وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المدين اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أو الى النقود فان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شيء منه صرف الى مال القيمة فان كان له نصيب من الإبل والبقر والغنم يصرف الى أقلهاز كانه حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الإبل والغنم

(وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي يجب التحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبره معدوماً كالماء المستحق بالعطش وحيات المهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصاباً) لغراغه عن الحاجة الأصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كاه وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالأقل لان كل وقت الحول لكنه مديد جداً فقد زناه والاكثر بقاء مقام الكل فقد زناه تبسيرا فان اعتباراً أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لانه أقرب الى السقوط والنصف ملحق بالأقل ثم ان محمد الأبقري بين الأصلين وهو المنصل زمن الصبا بان جن قبل البلوغ ببلغ مجنوناً والعارض بان بلغ عاقلان ثم جن فبما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه الملحق بالعارض أما الأصل في حكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ماضى من الشهر ولا يجب ماضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقبل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضاً كاذراً المصنف وصاحب الإيضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا فتمانعته عن قبول الكمال مبقيته على ضعفه الأصلي فكان أمراً أصلياً فلا يمكن إلحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على المحل الكامل لمخوف آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقاً عارضاً لان الأصل في الجبلية السلامة بل كانت متعقبة في الوجود وفواتها إنما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضاً والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتدوا فلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين إيجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كإن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاه وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لانه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بإبداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو إبداء المناع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وإنما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقاً بالحاجة الأصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمواخضة في المال اذا الدين حائل بينه وبين الجنة وأى حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وحيات البذلة وذلك معتبر معدوماً حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم يجب الزكاة وان بلغت ثياب البذلة نصاً وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها فيه نظراً لما ينما من عدمها شرعاً كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقريره بأنه ان كان غنياً حرم الأخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني والاحرم الأخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لا تختار الشق الاول وتنع كون الغنى الشرعي

ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الإبل لاتحاد الواجب فيهما والأصل في منحصراً جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر (قوله فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم قضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لا تنقاص النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة تم استيفاء مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فنع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لفرقيهما) أى في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه (٤٨٧) لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولابى يوسف في الثاني) أى في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) أى على ما روى عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالب وهو الامام في السواثم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه) دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة يبني للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده كانوا يأخذون الى أن قوض عثمان رضى الله عنه في خلافته أداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها المصلحة هي أن النقد مطمع كل طامع فكره أن يفتش السعاة على التجار مستورا أموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي لفرض الثبوت في ذلك أيضا فإنه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما - ما ولا بى يوسف في الثاني على ما روى عنه لان له مطالب وهو الامام في السواثم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصر اثمها يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالايجاع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضى الله عنه يقول هذا شهرز كانكم من كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبير ثم اداسقط الدين كأن أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله يجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للطالبة وبالابرايين انه لا مطالبة فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم يتعقد على نصاب المدين فإنه مستحق لحاجته فهو كالعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو النقط وعرقها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ما له لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يركه فيمالاز زكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض ولحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لاز كافي لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كانه الاول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفراء من الصدقة أو لا يريد لم يجب الزكاة عليه في البدل لا بحول جديد أو يكون له ما يضمنه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ما روى عنه) هو رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضاها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فإنه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالب) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية وجب حق الأخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده فلما ولى عثمان وظهر تغير الناس كره أن يفتش السعاة على الناس مستورا أموالهم

منع وجوب الزكاة بهما فارق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فإنه يمكن أن يمر به على العاشر فتبطل له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعنى أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعاهما أما كونها مشغولة به فلا نية له من دار يسكنها وثياب يلبسها أو ما عديم النماء فلا ما خلق كافي الذهب والفضة أو بالأعداد للتجارة وليس بأمر وجود دين ههنا

(قوله أو بالأعداد للتجارة) أقول التمام كما يكون بالأعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالناس حينئذ كرا السوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

فقرض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم يختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً ولذا
 لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصل أو الكفالة حتى
 لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال
 غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة
 وان كان في الكفالة باهر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالغاصب لان في الغصب ليس له أن يطالبهما
 جميعاً بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالبا
 بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا * ومن فروغ دين النذر لو كان له
 نصاب فنذر أن تصدق بمائة منه ولم تصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة زكاته ثم يخرج عنه
 عهدة نذر تلك المائة التصديق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها درهمان
 ونصف ولو استحق عين النذورية كله سقط فكذلك بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة الى ذلك
 النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للدون نصب يصرف الدين الى أيسرهما قضاء فاذا كان له
 دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أو لا اذا القضاء بينهما أيسر لانه
 لا يحتاج الى بيعه ما ولا لانه لا يتعلق المصلحة بينهما ولا يتم القضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولا
 للقاضي أن يقضي منه ما جبراً ولا غريم أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما وما من جنس حقه فان فضل
 الدين عنهما أولم يكن له منهما شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للدين والنسل
 فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنهما صرف الى السوائم فان كانت أجناسا صرف الى أقلها زكاة
 نظر للفقراء فان كانت أربعين شاة وخسامين الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم بخير في ذلك
 دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب
 الزكاة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المجل في طريقة الشهيد لارواية فيه
 ان قلنا لافله وجه وان قلنا تم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعاً من
 الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعده ديناً وذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلاً كان أو مَجْزِلاً لانها
 متى طلبت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلاً لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهت وهذا فيفيد أن
 المراد المؤجل عرفاً لا شرطاً مصرحاً به واللام يصح قوله لانها متى طلبت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة
 لان هذا في المجل لا المؤجل شرطاً فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم
 لاهلها) ليس بقيد معتبر المذهب فانه لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصبا لا تجب فيها الزكاة
 الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل اذا كانوا محتاجين لمساعدتهم
 من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهما أن يأخذوا
 الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصبا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل
 ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الأخرى والمختار الاول بخلاف غير الأهل فانهم
 يخرجون بها أخذ الزكاة اذا حرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن تأمياً وانما التماسه
 بوجوب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة
 في المنع مطلقاً وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون
 نصبا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو أدباً ككتاب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل
 السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب
 والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصبا فهذا اتفاق في

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنه امتنع وجوبها
 اذا لم تكن للتجارة سواء
 كانت مع أهلها أو مع غيره
 لعدم البناء وعلى هذا فقوله
 (لاهلها) غير مفيد ههنا
 وانما يفيد في حق المصنف
 فان أهل كتب العلم اذا
 كانت له كتب تساوى مائتي
 درهم فان كان يحتاج اليها
 للتدريس ونحوه جاز صرف
 الزكاة اليه والافلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم)
 الى قوله فان كان يحتاج
 اليها للتدريس ونحوه جاز
 صرف الزكاة اليه والافلا
 أقول لم يبين مما قرره كونه
 مفيداً كما لا يخفى والاولى
 أن يقال فان أهل كتب
 العلم اذا كانت له كتب
 يحتاج اليها للتدريس ونحوه
 وهي تساوى مائتي درهم
 جاز صرف الزكاة اليه
 بخلاف غير أهلها حيث
 لا يجوز الصرف اليه اذا
 كانت له كتب تساوى
 النصاب لانه غير محتاج اليها

وقوله (وَأَلَاتِ الْخَافِرِينَ) قيل يريد بهما ما يفتن بعينه ولا يبقى أثره في المعلوم كالصابون والحرض وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها لكون الآجر حينئذ مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما ما بقي أثره فيه كالواشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا لم يصبغ للناس بالآجر وحال عليه الحول فإنه نجب فيه الزكاة إذا بلغ (٤٨٩) نصا بالان المأخوذ من الآجر مقابل بالعين

وَأَلَاتِ الْحَيَاتِينَ لِمَا قُلْنَا (وَمَنْ لَهُ عَلَى آخِرْدِينَ بِفَعْدِهِ سِتْنِينَ ثُمَّ قَامَتْ لَهُ يِينَةُ لَمْ يَزْكَلْهَا مَضَى) معناه صارت له يينة بأن أقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جعلته المال المفقود والابن والصال والمغصوب إذ لم يكن عليه يينة والمال الساقط في البحر

وقيل هو غير المستفيع به بخلاف الدين المؤجل فإنه آخر الانتفاع به وصار كمال غائب (قوله ومن جلته الخ) ومن جلته أيضا الذي ذهب به العدو إلى دار الحرب والمودع عنده من لا يعرفه أذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فإن كان عنده بعض معارفه فنسي ثم تذكره لا يداعز كاه لما مضى ويمكن أن يكون منه الألف التي دفعها إلى المرأة مهر أو حال الحول وهي عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاه ووردت الألف عليه ودية قضى بها في حلق لحية إنسان ودفعته إليه فحال الحول عليها عنده ثم بنت ورددت الدية وما أقر به لشخص ودفعه إليه فحال عليه عنده ثم تصاد فأعلى أن لا دين فرد وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لازكاة في هذه الصور على أحدلانه كان غائباً غير مرجوة القدرة على الانتفاع به وما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الإجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقوداً وبشروطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فحب على الأجر لانه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البرزوي ومجد الأئمة السرخسكتي يجب على المستأجر أيضاً أن الناس يعدون مال هذه الإجارة ديناً على الأجر وفي بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخسكتي يجب على المشتري أيضاً وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر وفي الخلاصة قال الاحتياط أن يزكى كل منهما وفي فتاوى قاضيهان استشكل قول السرخسكتي بأنه لو اعتبر ديناً عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعاً ينبغي أن لا تجب على الأجر والبائع لانه مشغول بالدين ولا على المستأجر والمشتري أيضاً لانه وان اعتبر ديناً لهما فلا يسر بمنفعة به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يمكنه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد وشم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استأجر داراً عشر سنين بألف وعملها إلى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لهما سوى الألف كان على المؤجر في السنة

(٦٢ - فتح القدير اول) الاصلية لا بد من التقييد فلا وجه لقصر الاشارة الى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قولنا شرع في بيان الاموال التي لا يجب فيها) أقول الشروع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ

وقوله (والمدفون في المقبرة اذا نسي مكانه) فبعد بالمقبرة احتراماً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يحكي موفوه (لهما) أي لزفرو الشافعي (أن السبب قد تحقق) (٤٩٠) والمانع منتف وكل ما كان كذلك محققاً لا محالة أما تحقق السبب

والمدفون في المقبرة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الأبق والصال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير محقق بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولأن السبب هو المال النامي ولا نعمة إلا بالقدر على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول إليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لاولى زكاة تسعة لظهور الدين عمارة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الاقدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقدر ما وجب الى أن يصير الباقي خالصاً من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما المستأجر فاعانجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك ديناً على المؤجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم يزيد زكاة في كل سنة مائة لانفساخ اذ به عليك مائة ديناً فعليه في الرابعة زكاة أربع مائة وهم جرا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فحين عملها المؤجر نوى فيها التجارة والساقى بحاله لازكاة على المؤجر لشيء قيم الاستحقاق عام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة ديناً في النعمة لا بتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرة ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعنى قبض المستأجر المأجر ولم يجهل الاجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكى السنة الاولى تسعمائة وللثانية بثمانمائة فنقص في كل سنة مائة الا زكاة ماضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكى في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربع مائة الاقدر زكاة ماضى ولو كانت قابضاً في الاجرة والمأجر فظاهر أنه لازكاة على المستأجر لزال ملكه بالتجمل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدى فيه الرجل زكاة أذى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارة لا يرجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرة عشرين ألفاً قالها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز أماناً ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان مالا ضمارة أخذنا منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أنس بن مالك عن أنس بن عبد العزيز كتب في مال قبضة بعض الولاة ظلمة فامر برده الى أهله ويؤخذ زكاة لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمارة وفيه انقطاع بين أنس وعمر واعلم أن هذا لا يفتض على الشافعي لان قول الصحابي عنه ليس بحجة فكيف بمن دونه فهذا لا يثبت المذهب والمعنى الذي كور بعد الا لازم وهو قوله ولأن السبب الخ ففيه منع قولهما أن السبب قد تحقق فقال لانسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقاً أو تقديرًا بالاتفاق لا اتفاقاً على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوى آفاقاً من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة ولا يثبت حقيقة التجارة باليد فاذا فانت انتفى تصور الاستنماء تحقيقاً فانتفى تقديرها فانتفى النماء تقديرًا لان الشيء انما يقدر

فلانه ملك نصاباً تاماً على ماضى وأما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار) وقوله (ولأن السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بأن يقال لانسلم أن السبب قد وجد لان السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقريره صلنا أن السبب قد تحقق ولكن لانسلم أن المانع منتف قوله وفوات اليد غير محقق بالوجوب قلنا ممنوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياساً فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيئاً من ماله جاز لقدرة على التسليم بنائبه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أي موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول اليه) لكون البيت بيده بجميع أجزائه فصل اليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف مشايخ

(ولو كان الدين على مقرملى) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لا مكان (٤٩١) الوصول اليه ابتداء) أى فى الملى (أو بواسطة

التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل ألف والتشتر

على الستين (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم

القاضى به لما قلنا) يعنى من امكان الوصول اليه

قال الامام نحر الاسلام ولو كان له بينة عادلة وجبت

الزكاة فيما مضى لانه لا بعد تاويلها بأن حجة البينة فوق

حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفى رواية

أخرى عنه قال لا تنزعه الزكاة لما مضى وان كان يعلم

أن له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل

وفى المحابة بين يدي القاضى للخصومة ذل والبينة بدون

القضاء لا تكون موجبة شيأ بخلاف الاقرار لانه

يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب

الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضى يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان

على مقرمفس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب أى موجب للزكاة (عند

أبى حنيفة لان تفليس القاضى أى النداء عليه بأنه أفلس (لا يصح عنده)

فكان وجوده كعدمه ولولم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لا مكان

الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذلك بعد التفليس

(وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عند مجعلة بمنزلة المال التاوى والمجهود

ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقرمفس فهو نصاب عند أبى حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقيق الافلاس عند التفليس

تقدير اذا تصور تحقيقا وعن هذا اتفق فى التقدين أيضا لاتقاء غائهما التقديرى بانتفاء تصور التحقيق بانتفاء اليد فصار بانتفاء ما كالتاوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الابق وانما جازعته عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالا باق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لا مكان التحقيق اذا وجدنا ثابا (قوله) ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقيق الوجوب حال كون مسعى الدين فستلزم أنه اذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل مال ليس بمال كله والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فى القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففهم ادرهم وكذا فيما زاد فحسابه وفى المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعتد برلماضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن السائمة كمن عبد الخدمة ولو ورث دين على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيأ زكاه فى أكثر الدين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا لدية أيضا قبل الحكم بها وأرشد الجراحة لانه ليس بيدى على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة بيدل الكتابة ولا تؤخذ من تركه من مات من العاقلة لدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أنه يقول الامسل أن المسيبات تختلف بمسبب اختلاف الاسباب ولو أجزع عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض فى قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل على وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله) وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضى يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثر المشايخ على خلافه وفى الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى الجنون بين يدي القضاء ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار فى هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقرب فى السر ويجهد فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقررا لما قدمه الى القاضى بحد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم محمد الى أن عدلوا لانه كان حادا وتلزمه الزكاة فيما كان مقررا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق فى المجهود (قوله) لان تفليس القاضى (الخ) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد فى قوله ولو كان على مقرمفس لانه تعلمه ولانه ذكر المفلس بالتحفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر اذا المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فى فلسه القاضى وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتحفيف ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم بشرط الطحاوى التفليس على قول محمد وقول المجوبى لو كان المديون مقررا مفلسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد ان كان الحاكم

(وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عند مجعلة بمنزلة المال التاوى والمجهود

(وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فنجب لما مضى اذا قبض عندهما (رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما (٤٩٢) يتعلق بثبوتها بالحوارح والتجارة عمل الحوارح فلا تحصل بمجرد النية

لأنها تصلح لتلك الضلع دون انشائه قال (وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فصل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة) كان للتجارة عند أبي يوسف لاقتنائها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لان تقارن عمل التجارة لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو أيضا على نوعين يبدل مالى كالشراء والاجارة وغيره كالمسروود بل الخلع وبذل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة بمجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالى يعتبر فيه

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواه للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواه للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في غنى عن الزكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يجر فتمت ولهاذا يصير المسافر مقبلا بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر (وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقتنائها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانهم تقارن عمل التجارة

فليس فلازكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق فمصرف الدين تاويله وعند أبي حنيفة لان المال غاد ورأى فهو في ذمة المفلس مثله في المني ووافقنا في الخلاف (قوله وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلاف فهم في تحقق الافلاس (قوله رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلا إذ مجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بإيجاب الله تعالى المال فكل موضع يتأني فيه رعائتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت إيجاب عليه الإبدلية فالاولى ما قبل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الزمة وهي والمطالب باقيا حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضهز كاملا مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الحوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كني فيه مجردة للتجارة من الاول فلا يكتفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت أضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا دابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والادابة عاوفة مجردة هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينوص صوما بعد في وقت تصح فيه النية (قوله وان اشترى شيئا الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرة يه اجتبر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والاتجاع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترى بها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على نظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرة يه استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشترى به تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه أصلا وفيما ملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم تعتبر خلفاتها حتى تصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الاخر أن اعتبارها اذا طابقت المنوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسى ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو آجره ولده بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث

نية التجارة بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالى أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قيل قوله وان اشترى شيئا ما دخل ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرية أو خراجية بنية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صح لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض على ما كانت

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقل الاستيعابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للأداء) لأن الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا معتبر بها إلا أنما فارت العمل فإن فارت الأداء فظاهر وإن فارت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله (الأن المدفع يتفرق فاكفي بوجودها حالة العزل تيسيرا) فأنالو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان تقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غير ناولها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لا يسقط قبل وهو قول زفران النفل والقرض كلاهما مشروعا فلا بد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (إن الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والمتعين لا يحتاج إلى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل إلى الأول لكونه (٤٩٣) خلاف المفروض والثاني انما يعتبر إذا لم يزاحمه من أحكم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للأداء) ومقارنة العزل مقدار الواجب لأن الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران لأن المدفع يتفرق فاكفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لأن الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة إلى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لأن الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الأول

مادخل له من جبوب أرضه فنوى أمساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء إلا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة بنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يترج عليه في فتاوى قاضيان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الأمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق بالمأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الخاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفرق المدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القرية والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قريبة كيف كان بخلاف الأمساك انقسم إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالقصد وإذا وقع أداء الكل قرية فبما نحن فيه لم يحج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للزاجحة بين الجزء المؤدى وسائر الأجزاء بأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لأن الواجب شائع في الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الأول) أي التصديق بالكل لليقين بأجزاء الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فإنه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان لهدين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة ولم ينول أنه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لازكاة الباقي ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا وكان خير منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا

الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاجحة سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالنية فإنه لم يبق ثم مزاجحة ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أولخصته والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

(قوله وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة الكاكي لأن كل بعض محل للواجب ثم أنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقي فقصدار الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنهم لعدم الأولوية ووجود المزاجحة مع عدم قاطع المزاجحة بخلاف ما لو أدى الكل فإن المزاجحة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاجحة انتهى وأنت خير بان قوله لعدم الأولوية قابل للنوع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أولخصته الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لهلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليست أمثل

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

ذكر في المبسوط أن محمد أبا في كتاب الزكاة زكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة
اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة أي رعت سوما وأسامها صاحبها السامة
﴿ فصل في الإبل ﴾ بدأ في باب صدقة (٤٩٤) السوائم بفصل الإبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أبي بكر
رضي الله عنه هكذا والذود

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل في الإبل ﴾ قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمسا سائمة وحال
عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشرين ففيها شاتان إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة
ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت
خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوجهه منه بعد وجوب الزكاة قليل
بضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كآبى بن عامر أنه استهلك أوهلاك هذا والأفضل في الزكاة
الاعلان بخلاف صدقة التطوع

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

سامت الماشية سوما وأسامها زبها السامة. بدأ بمحدر جهاته في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء
بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم
وأشبهها الإبل فبدأ بها والسائمة التي تربي ولا تعلف في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك
لقصدر الدر والنسل حول أو أكثره وسأني تفسير السائمة في الهداية ونذكر هناك الخلاف فلما سميت
للعمل والر كواب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا لحكم وجوب الزكاة بل لازكاتها ولو أسامها للتجارة
كان فيها زكاة التجارة لازكاتها السائمة وقدر عين في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الاسم
فسميت بنت المخاض به لأن أمها تكون مخاضا بغير عادة أي حامل وبسمي أيضا بجمع الولادة مخاضا
قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت اللبن لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى
والحقة لأنها حق لها أن تتركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في أسنانها يعرف أهل اللغة (قوله ليس
في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الإبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير
استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على
ما سنده عنه وأعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيفي وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة
من الإبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع
عشر الإبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فأيجاب الشاة في خمس كإيجاب
الخمسة في مائتين اه وسأني في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع
الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية
للو وجوب وانما يتشبه على قول محدر جهته الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية
اسقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع وأعلم أن الواجب في الإبل هو الأثاث أو قيمتها بخلاف

من الإبل من الثلاث إلى
العشر وهي مؤنة لواحد
لها من لفظها وإضافة
خمس إلى ذود كالإضافة في
قوله تسعة رهط في كونها
إضافة العدد إلى ممزعه الذي
هو بمعنى الجمع كقوله قال
تسعة أنفس فان قيل
الأصل في الزكاة أن تجب
في كل نوع منه فكيف
وجب الشاة في الإبل
قلت بالنص على خلاف
القياس ولأن الواحد من
خمس خمس والواجب هو
ربع العشر وفي إيجاب
الشقص ضرر عيب الشركة
فأوجب الشاة لأنها تقوم
بربع عشر الإبل لأنها
كانت تقوم بخمسة دراهم
هناك وبنت مخاض بأربعين
درهما فأيجابها في خمس
من الإبل كإيجاب الخمس في
المائتين من الدراهم قوله
(فإذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض) على هذا
اتفقت الآثار وأجمع
العلماء إلا ما روى شاذ
عن علي رضي الله عنه أنه
قال في خمس وعشرين

خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما على فإنه أفقه البقر
من أن يقول هكذا لأن في هذا أموالا بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل في الإبل ﴾ (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الإبل والافني
زكاة البقر لا يتلو الوقص الوجوب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيجي

وبارز ولايجب سبي من
ذلك انتهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم السعاة عن
أخذ كرائم أموال الناس
واعلم أن من صفات الواجب
في الإبل الأثوثة قال
صاحب التحفة لايجوز
فيها سوى الإناث الإطريق
القيمة وقيل في ذلك بأن
الشرع جعل الواجب في
نصاب الإبل الصغار دون
الكبار بدليل أنه لايجوز
الأضحية بها وإنمايجوز
بالتئي فضاءعدا وكان ذلك
يسيرا لارباب المواشي
وجعل الواجب أيضا من
الاناث لان الأثوثة تعد
مضلا في الإبل فصار الواجب
وسطا وقد جاءت السنة
بتعيين الوسط ولم تعين
الأثوثة في البقر والغنم لان
الأثوثة فيها لا تعد فضلا
وقوله (تستأنف الفريضة)
تفسير الاستئناف أنه
لايجب فيما زاد على مائة
وعشرين حتى تبلغ الزيادة
خمسا فإذا بلغت خمسا كان
فيها شاتمع الواجب المتقدم
وهو الحقتان فقوله مع
الحقتين قيد فيما يأتي بعده
الى قوله بنت مخاض وقوله
(الى مائة وخمسين) يعني

البقر والغنم فإنه يستوى فيه المذكورة والاثوثة (قوله بهذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) منها كتاب الصديق رضى الله عنه لأنس بن مالك رواه البخاري ورفقه في ثلاثة أبواب عن ثمامة أن أنسا حدثه أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بهارسلوه فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الأبل فإدونها من الغنم في كل خمس ذوداة فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنت لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الأبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فأنها تؤخذ منه الحقة وتجعل معها شاتين إن استسرن ناله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعندما الجذعة فأنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فأنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فأنها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في الميسر لأن الظاهر أنه إنما يجعل عند عدمها قيمتها إذ ذلك ثم قال وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فإذا كانت سائمتها الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء جهوا في الرقة ربع العشر فإذا لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء جهها وفي الباب الثالث عن ثمامة أن أنسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في

من أول النصاب فتكون جله النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فانازادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقايق وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقايق وكذلك فيما بعده

(قوله وقيل في ذلك بان الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله وانما يجوز بالثني قصاعدا) أقول يعني من السديس والبازل (قوله بدليل أنه لا يجوز الاضحية بها الخ) أقول لثلايق الواجب أو يقطع بالصرف إلى الاضحية

الصدقة هرة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فأبى لبون ذكر فان لم تكن بنت مخاض فأبى لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقر أنها سالم بن عبد الله بن عمر فروعه عتيا على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنت لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقائق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنات لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقائق وبنات لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقائق وأربع بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكره سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنياً بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم بالتحاد المسرح والمرعى والمراح والرأى والفعل والمحل يجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا يجب والالو وجبت على كل واحد فيمادون النصاب لهذا الحديث ففي الوجوب الجمع بين الأملاك المتفرقة إذا المراد الجمع والتفريق في الأملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك يجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس الساعي أن يجعلها نصاباً بأن يفرقها في مكانين فعسى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً والمائة والعشرين ليحفظها نصاباً وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليحفظها نصاباً والحال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الأبل لأحد هماًست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنات مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذ الساعي من ملكه كزكاة شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن يكتب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسخة باسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قبل ذي رعين ومعاقر وهمدان أما بعد فقد رجع رسولكم وأعطيتم من المغنم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سبجاً أو كان بعلاً ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاء

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) - فقدمه بذلك احترازا عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فإن ذلك ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاق لعدم نصابها لئلا يزداد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت (٤٩٧) المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس

وأصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق وقوله (وهذا) أي الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين (مذهبا) وهو مذهب علي وابن مسعود (وقال الشافعي

إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حققة وبنت لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة لما روي أنه عليه السلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذودشة فنعمل بالزيادة

إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حققة وبنت لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة واستدل على ذلك بما روى أنه عليه السلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حققة وفي كل أربعين بنت لبون ولم يشترط عود مادونها) يعني من غير أن يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضى الله عنه قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم فأخرج كتابا في ورقة وفيه فإذا زادت الأبل على

واللهية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الأبل سائمة شاة إلى أن تبلغ أربعين وعشرين فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض فإن لم توجد ابنة مخاض فإن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبسج أو جذعة وما كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شيء وفي كل أربعين دينار دينار وفي الكتاب أيضا أن كبار الكبار عند الله يوم القيامة الأشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جلال الدييات قال النسائي وسليمان بن أرقم متروك وقصد رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر بن عبد الله بن أبي بكر به وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عمار عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم أسنده صحيح وهو من قواعد الإسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة إلى هذه الرواية لا إلى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقها الأمانة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فإن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون إليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أنى جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي (قوله إلى مائتين) وإذا صارت مائتين فهو بالخيار أن شاء أدى أربع حقاق وإن شاء خمسة بنات لبون (قوله) كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) يعني في خمس شاة مع الأربع حقاق أو الخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق حينئذ إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائة وست وتسعين ستة حقاق إلى ثلاثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستئناف الأول (قوله) لما روي أنه عليه السلام (الح) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأجمع الشافعي وعن مالك روايتان كذهبتا وكذهب الشافعي (قوله) ولنا أنه عليه السلام روى أبو داود في المراسيل واسحق ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذ من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم

(٦٣ - فتح القدير أول) مائة وعشرين استأنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذودشة فيعمل بالزيادة ذلك ليس في حديثهم ما ينفي ذلك وقد علمنا بحديثهم أيضا لانا أوجبنا في الأربعين بنت لبون فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حققة

(والبحث والعراب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

كتبه لجلده فقرأته فكان فيه مذكروا يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن بلغ عشرين ومائة
فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فأنما تعداد الى أول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية
الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثار الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما
يوافق مذهبننا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن
سفيان عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذبنا عورض بأن شريكاً رواه عن أبي اسحق عن
عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون الا أن
سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لا بقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فأنما يتم لو تعارضوا وليس كذلك لان ما نسبته
هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعارض ما تقدم لنفيه ليكون معارضاً انما فيه اذا زادت
على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لاناً وجبنا كذلك اذ
الواجب في الأربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا
يتعارض هذا الحديث لنفي الواجب عمادونه فتوجهه بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة
الكثيرة جمعاً بين الاخبار ألا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عمله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض
ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين
في إحدى وتسعين حقناً الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت
لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكز وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب
الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبحث والعراب) جمع عربي للبهائم والالنامي
عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو
واختلف في نسبهم والاصح أنهم نسبوا الى عربية بفحشيت وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام
نسأبها كذا في المغرب ❶ وهذه تمة في زكاة الحجاف لاشك أن الواجب الاصل هو الوسط مع مراعاة
جانب الفقراء ورب المال فايحيا به فيما اذا كان الكل عجماءا يحاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله
فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى منها سنا لكن النقصان حالها تعدلها ففيها شاة
وسط فان لم يكن فيها ما يساويها تنظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت
اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلاً لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها
خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت
الابل خسا وعشرين حقائق أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض وسط أو
ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شامدفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها
بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت سنا
وثلاثين بنت مخاض أو حقائق أو جذاع أو بوازل فان كان فيها بنتان تعدل بنتي مخاض وسط وجب
فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لايجاب بنت لبون وسط لان
الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ما ياتي على أكثر نصاب الحجاف
فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون
بقدرها وطريقه أن ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فالتفاوت به اعتبر زيادة
على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلاً كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة
بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى

وقوله (والبحث والعراب
سواء) البحث جمع بفتح
وهو المتولد بين العربي
والعجمي منسوب الى مختصر
والعراب جمع عربي
وانما كانا سواء لان اسم
الابل المذكور في الحديث
يتناولهما واختلافهما في
الصنف لا يخرجهما من
النوع

فصل في البقر (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وثلاثة أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط لما وقع به التفاوت أعسر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت لبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة تسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكمًا في الباب في كل الصور لأنها أدنى من يتعلق به الوعوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

فصل في البقر (قدّمها على الغنم لقربهما من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والنه في بقرة للوحدة فيقع على الذكرو الأنثى للثانيتين (قوله ففيها تبيع) سمي الحلوى من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد المسن من البقر والشاة ماتت له سنان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين الأثوة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعده تفضلا فيه ما بخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل بمخالف ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويه فعلي ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بمخالف وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بمخالف ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها ان كانوا الاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمر ما يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلم لا يدار أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلًا وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن جابر في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أو صرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذًا وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ أبسنة وعقله وشاهد

فصل في البقر (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وثلاثة أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط لما وقع به التفاوت أعسر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت لبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة تسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكمًا في الباب في كل الصور لأنها أدنى من يتعلق به الوعوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

فصل في البقر (قدّمها على الغنم لقربهما من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لانه يشق الأرض وهو اسم جنس والنه في بقرة للوحدة فيقع على الذكرو الأنثى للثانيتين (قوله ففيها تبيع) سمي الحلوى من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد المسن من البقر والشاة ماتت له سنان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين الأثوة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعده تفضلا فيه ما بخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل بمخالف ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويه فعلي ما عرف في الثلاثين وان كان الكل بمخالف وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لانه المعبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بمخالف ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها ان كانوا الاثنتان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمر ما يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلم لا يدار أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلًا وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن جابر في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلقى معاذ أو صرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلقى معاذًا وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ أبسنة وعقله وشاهد

وفي رواية الحسن عنه لاشئ في الزيادة (٥٠٠) حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع وفي رواية

وهذه رواية الأصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع لان مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين أربعين إلى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار

أحكامه يقينا وأقضى في زمن ٤٠٠ وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعله بواسطة منه وبين معاذ وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم البقي وأما على ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم (قوله وهذه رواية الأصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشئ حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجهه الأول عدم المسقط مع أن الأصل أن لا يحل المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبراز من حديث بقيقه عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبسيعا ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها شئ وسأله إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل فقال ليس فيها شئ قال المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى ستين وفي السند ضعف وفي المتن أنه رجع فوجده عليه السلام حيا وهو موافق لما في مجمع الطبراني وفي سنده مجهول وفيه أعني مجمع الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبسيعا ومن السبعين مسنة وتبيعا وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن يبلغ مسنة أو جذعا وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعترض أيضا بأن معاذ لم يذكره عليه السلام حيا في الموطأ عن طاوس أن معاذ الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذ وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جليلا حليما سمحا من أفضل شباب قومه ولم يكن عسكيا ولم يزل يدا أن حتى أغرق ماله كله في الدين فلهذه غراماؤه حتى تغيب عنهم أياما في بيته فاستأذنوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاءه ومعه غراماؤه فساق الحديث إلى أن قال فبعثه إلى اليمن وقال له لعل الله أن يعجزك ويؤذي عنك دينك فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فشهد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظماهم وقالوا هذه تحمة الأنبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت أمر أحدا أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذ أدركه عليه السلام حيا (قوله قد قيل ان المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث أنه إيجاب الكسور فقولها مما يخالفه من وجهين اثبات العفو بالرى وكونه خارجا عن النظر في بابه فان

أسد بن عمرو عنه وهو قول أبي يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الأول أن العفو فيما بين الثلاثين والأربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه من إخلاء المال عن الواجب مع قيام مقتضى وهو إطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الأهلية ولا نص هنا فأوجبنا فيما زاد بحسبه ونحملنا التشقيق وان كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذرا خلاه عن الواجب ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الأربعين وبعد الستين فيكون بين الأربعين والخمسين كذلك لكنه يخبر بين إعطائه ربع مسنة وثلث تبسيع لان الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع أربعين فخير بينهما ووجه رواية أسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين أربعين إلى ستين والأوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين القر يضمن قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار يعني أن المراد بالأوقاص العجايل ونحن نقول بذلك

﴿فصل في الغنم﴾ قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة الى بيانه أمس لكثرة واما لكونه متفقاً عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكور والانثى وما في الكتاب ظاهر الا كلمات نذكرها قوله (والضأن والمعرسواء) يعني في تكميل النصاب لافي أداء الواجب لماسنذكر ان الجذع من المعز لا يجوز وقوله (لان النص ورد به) يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روى عن أبي علي الدقاق أنه ما طعن في الشهر التاسع وعن أبي عبد الله الزعفراني أنه ما طعن في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم مائة لمسته أشهر هذا تفسير علماء الفقه وعن الازهري الجذع من المعز لمسته أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثني الذي أتى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة

(ثم في الستين تبعه ان) وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مستبان وفي تسعين ثلاثة أتبعه وفي المائة تبعه ان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تسع الى مسنة ومن مسنة الى تبعه ان لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبعه ان وتبعه ان وفي كل أربعين مسن أو مسنة (والجواميس والبقرسواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا أن أو هام الناس لا تسبق اليه في ديارنا قلته فلذلك لا يحسنه في عينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

﴿فصل في الغنم﴾ (ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شاة فإذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شاة ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعرسواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن أبي حنيفة والثني منها مائة سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قوله ما أنه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثني

الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعاً وتسعاً والكسور في الجله لها وجود في التقدين لكن دفع المصنف هذا فتني عاصره في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا أخذ فيما بين ذلك شيئاً الا أن تبلغ مسنة أو جذعاً وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن عام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنهما والله أعلم

﴿باب صدقة الغنم﴾

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمه لكل طالب (قوله) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الابل فأرجع اليه (قوله) والضأن والمعرسواء أي في تكميل النصاب لافي أداء الواجب وسند كذا الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من ظني ونعمته حكم أنه فيكون شاة وفي العجاف ان كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين أو ثلاثة كمائة واحد وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكل من أفضلها ببقية الواجب فوجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان عفا وان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلاً مائة واحد وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى عفا أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سميتان تعينتا مع عفا أو واحدة تعينت مع عفا ومن أفضل البواقي ولو هلك السمينة بعد الواجب جملت كان لم تكن عند أبي حنيفة ووجب عفا وان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير وجعل الهالك كان لم يكن وعندهما هلاك السمينة ذهب فضل السمين فكان الكل كانت عفا ووجب فيها ثلاث عفا فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شاة كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك الى الكل على التسيموع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعند الماوجب الصرف الى النصاب الزائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السمينة فسقط الواجب جزاً من أربعين جزاً من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما بقي حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعفا وان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزاً من السمينة وجزاً من العجافين (قوله) والنص ورد به أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله) لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن عمر قال جاءني رجلان من تدفان فقالا انا

وهو في كتابها بعد الجذع وقبل الرابعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه

وقوله (ولانه يتأدى به الاضحية فكذلك الزكاة) يعني أن باب الاضحية أضيق الأثرى أن التضحية بالتبضع والتبعية لا يجوز ويجوز أخذها في الزكاة فإذا كان الجذع مداخل في الاضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية يعني أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا يتعداها والزكاة ليست في معناها إذا المقصود به اراقه الدم والجذع يقارب النقي في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالاضحية دلالة

فصل في الخيل وجه تأخيرها عن فصل الغنم (٥٠٣) قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل مارويه بفرس

الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فإن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان رجه الله فشاورة الهابة فروى أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عيبان مروان أحدهما حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أراد به فرس الغازي فأما ما جسر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فإنه كتب إلى أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقرؤها لا غير فإن قيل

ولانه يتأدى به الاضحية فكذلك الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة إلا التي فصاعداً ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصاً والمراد بما روى الجذع من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينظمهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة

فصل في الخيل (إذا كانت الخيل سائمة كوروا وانا ناقصاً بها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء فقومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة ديناراً أو عشرة دراهم وتأويل مارويه بفرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

رسولاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قال اشاة قال فعدت الى شاة مملثة مخاضاً وشحمافاً لا هذه شافع وقضينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأي شيء تأخذان قال اعنا فاجذعة أو ثنية فأخرجت اليها معانها فتناولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداً فكان بعد السخل فقالوا آتبعه علينا السخل ولا تأخذ منها فقدم على عمر ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخله يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الا كولة ولا الربي ولا الماخض ولا حبل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة إلا التي تغرب والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابي نأخذ منها فاجذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين النبي

فصل في الخيل في فتاوى فاضيلان قالوا الفتوى على قولها ما وكذا رجع قولها في الاسرار وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فراجع قول أبي حنيفة رجه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة روه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل مارويه بفرس الغازي) لا شك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا فيقاربه من الفرس الملابس للانسان ركوباً بها وباجتماعها وان كان لغة أعم من ذلك والعرف أملاك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النبي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روى ما يوجب حمله على هذا الحمل ولم تكن

لوجوب فيها الزكاة لكان الامام أخذها جبراً ولو جبت في عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك هاتان لان الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدي بالاخذ ولم يجب من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير مأكول اللحم عنده

(قوله والجذع يقارب النبي في ذلك) أقول يعني لا يقارب في القيمة

فصل في الخيل (قوله وأما ما جسر لطلب نسلها الخ) أقول الجسر اخراج الدواب للري (قوله والخخير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول إذا كان الخخير مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثور عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضي الله عنه بالمأثور به عنه

هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهوما في الصحيحين في حديث مانعي الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فاما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتغفوا لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها وتناول ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فاعطف رقابها يعني ارادة ذلك اذا لحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطعي الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تناولنا في الفرس أقرب من هذا بكثير لما حقه من القرينين ولانه تخصيص العام ومامن عام الا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الجير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الجير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والريقن فما توا صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمد بن عبد الله عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعقول لا يكون الا عن شيء لازم فمنع بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من الابتداء فصلاح القدرة عليه فن قدر على الاخذ من أحد وكان محققا في الاخذ غير ماوم فيه فتركه مع ذلك تكرا ماورقابه صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للقوة وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عرف كيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبي يقيم (١) الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمرو روى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسانا ثني عائة فلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبتني يعلى وأخوه فرسالي فكتب الى يعلى أن الحق بي فاتاه فأخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فأتى عن كل أربعين شاه ولا تأخذ من الخيل شيئا أخذ من كل فرس دينار فقرر على الخيل دينار دينار وروى أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أنه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينار وعشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكرا أو أنثى فقد ثبت أصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفة بن عمر وعثمان من غير تكبر بعد اعتراف عمر بانه لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على ما أخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام الى عمر فقالوا اننا قد أصبنا أموالا خيلا وورقة ما نأخذ أن تركه فقال ما فعله صاحبنا قولي فأفعله أنا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فساءله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبه يؤخذون به بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده فربما منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا فني هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بقتضاه اذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرافان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون بهامنيا للفعول اذ يستحيل أن يكون استحسنه مشروطا بأن لا يتبرعوا به المن بعد من الأئمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع
لفظه يقيم في الدارقطني
ويحرم عنه اه معجمه

وقوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل) استشكل بذكر الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تتناسل ووجبت فيها الزكاة وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون بالجم والور فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الزوايه التي تجب فيها في الذكور المنفردة أيضا ولا تنسل فمعه على ما ذكرتم أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخفف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكانت كأقواعها وقوله (لم ينزل على فهمائى) روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجير فقال لم ينزل على فهمائى إلا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل قال صاحب النهاية (٥٠٤) رحمه الله وجدت في هذا الموضع مكتوباً بخط شيخى رحمه الله وجه مناسبة ايراد

هذه المسئلة هنا وأنه لما فرغ من بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل مخصص في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كسائل شتى تكتب في آخر الأبواب والفصلان جمع الفصل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء وقيل بكسرهما أيضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الاولى والعجاجيل جمع عجول من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر كذا في المغرب فيقول في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان أو وحب له ذلك هل ينقذ عليه الحول أولا على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينقذ وعند غيره ما

المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتي فان قيل استحسنهم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرفها الى المستحقين لا لايجاب فلنا رواية فوضع على كل فرس دينار امر تباعلى استحسنهم وما قدمناه من قول عمر ليعلى خذ من كل فرس دينار فقررى على كل دينار اوجب خلاف ما قلت ونغاية ما في ذلك أن ذلك هو مبدأ اجتماعهم وكانهم والله أعلم رأوا أن ما قدمنا من حديث ما نهى الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت في رفاقها حاقاله ورتب على الخروج منه كونه له حينئذ سترابعى من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له سترامن النار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد سترافى الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتب ذلك على عدم نسيان حق الله في رفاقها فانه ثابت وان نسي فثبت الوجوب وعدم أخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه استحباب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وما تقدم اذا صحب هذه انما هم أهل المداين والدشت والتراكة وانما فصح بلادهم في زمن عمرو عثمان ولعل لمخظهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار كذا ذكره في الامام عن ابي ارقطى بنى بناء على أنه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الاعدامها ظاهر اذ نفس الامر على أن الفحص عن ما أخذهم لا يلزمنا اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والانات المنفردة روايتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الانات الوجوب **فصل** (قوله وليس في الفصلان) جمع فصل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا أو جلا أو عجولا أو وحب له لا ينقذ عليه الحول حتى اذا مضى حوله من وقت الملاك لا تجب فيها بل

ينقذ حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها ووجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة قضى عليها سنة أشهر اذا فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عند هلاكها لا يبقى وعند الباقيين يبقى وذكر الطحاوى في اختلاف العلماء عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربماتاني في قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها انقلت أي تؤخذ الجلا في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شئ فأخذ بقوله الاول زفره بقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعندهما من مناقبه حيث تكلم في مسئلة

فصل وليس في الفصلان * (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها ووجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبق محلا للتراع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن صورة المسئلة في صورة الضم

في مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع ثبوتها (وجه قوله الأول أن الاسم المذكور (٥٠٥) في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدها ووجه الأخير أن المقادير لا يدخلها القياس

إذا تم من حين صارت كبارا وتصور أيضا إذا كان له نصاب ساعة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الأمهات وتم الحول على الأولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم اخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحافا لتقصان السن بتقصان الوصف لما رأينا التقصان بالهزال رد الواجب الأصلي وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل أصلا فكذلك التقصان بالسن مع قيام الأسماء واسم الأبل الآن الرد الى واحدة منها عن عام من ترتيب السن في الأبل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تسع ثم مسنة ولم عنقنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لاشئ حتى تبلغ خمس وعشرين فصيلا فيكون فيها فصل ثم لاشئ حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لاشئ حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لاشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه لا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد إذ قال أنه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينهما وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنصر ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الأخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد أن المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والساق لا مطلقا بل ذات السن المعين من التنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فقد عذر الإيجاب فان قيل لا نسلم أنه لم يوجب الصغار أصلا في حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة لم نعني عننا كما كانوا يؤثرونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائلهم عليه فدل أنه كان يعطى في الزكاة سلامة لكن إيجاب الإنسان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه ألا يرى أنه أوجب في خمس من الأبل شاة وليس فيها فلم يتوقف إيجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذلك يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها فلما الأول فيبدل على نفسه ما في أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أنا ناصت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيتها فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي يعني في كابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على أن ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لان أخذ العناق لا يستلزم الأخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الفقم أن العناق يقال على الجذعة والتنية ولو حجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للعارض ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لأنها هي نفس الواجب ونحن نقول به وهو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الأخرى عقلا مكان العناق وأما الثاني فإنه يستلزم إيجاب الكرائم وهو منتف بمافي الصحيح وغيره من قوله لعل أياك وكرائم أموالهم وروى معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير وربما نفي المسنة على غالب الحملان أو كلها خصوصا إذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا إيجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النسبي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان إضافة اسم زكاة المال يابى كونه اخراج الكل ويرد عليه أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما إذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الأمر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء اخراج الاكثر في الشرع كنبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجب أن

(قوله وأجب بان الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأى في مقابلة النص مع أنه منقوض بما إذا كان له تسع

وثلاثون جلادوا واحدة مسنة تجب مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكره فيه فتأمل

(واذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلاً) لأنه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفطن يستخرج من هذا جواب أبي يوسف فإنه فاس على المهازيل وهو فاسد لأن المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الاسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعني إذا كان في الجملان كبار جعلت الصغار تبعاً لها في انعقادها نصاباً ولا تأدى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار أن كان على مقدار الواجب بيانه أنه إذا كان له مستنان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستنان وإن كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الأبل والبقر والأصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جابهم الزاعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدداً لو كانت كباراً وجب فيها واحدة منها وذلك بأن تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء (٥٠٦) حتى تبلغ مبلغاً كانت مسان تقي الواجب

وذلك بأن تبلغ ستة وسبعين بحيث يجب فيها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلث الواجب بأن تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعيين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن في الفصلان فبقى العدد معتبراً قال محمد وهذا غير صحيح فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبتنا

فإذا امتنع إيجاب ماورد به الشرع امتنع أصلاً وإذا كان فيها واحداً من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الجملان وفيما دون الثلاثين من الجمال جعل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في روايته وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصل وفي العشر خمس فصل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى قيمة خمس فصل وسط وإلى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمس فصل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم يوجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يثبت على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز الإجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الجملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء في غيرهما فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة) لأنه انما يجب من الثبات هذا إذا كان عدداً الواجب من الكارمو وجودها فيها أما إذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مستنان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستنان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الأبل والبقر وإذا وجبت المسنة دفعت وإن كانت دون الوسط لأن الوجوب باعتبارها فلا يزال ادعياً فإن هلك بعد الحول بطلت الزكاة لأنها لم تكن الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الأصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الجمل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب إلا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيسقط بهلاكها ويكون هذا نقصاً للنصاب ولو هلك الجملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزادات (قوله ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ يفيد أن الخيار في أخذ الأعلى ورد الفضل

لكن بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فصل وفي العشر خمس فصل هكذا إلى خمس وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر في الخمس إلى قيمة خمس فصل وإلى قيمة شاة فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمس فصل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصل وفي العشر ين يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصل وفي الخمس والعشر ين يجب واحدة منهما وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الأقل متيقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن الخنازير وابن اللبون وذكروا السن وإنما يكون في الحيوان لا في الإنسان لأن عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحققة ويرد الفضل أو وجب عليه الحققة ولم توجد يأخذ بنت اللبون يأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار إلى من عليه الواجب لأن الخيار شرع رفقا بين عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره

فكأنه أراد به إذا سمعت نفس من عليه أذ الظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الأرفق بالفقراء وأقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن الخيار في الوجه الأول للصدق حيث قاله أن لا يأخذ (٧٠ هـ) وبطلب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شرع في الوجه

الشأن لمن عليه حيث قال
يجوز لأنه لا يبيع فيه بل هو
إعطاء بالقيمة ولا بعد في أن
يكون مختار المصنف
التفضيل بناء على ما ذكر من
الدليل هذا إذا أراد
بالكتاب الهداية وإن أراد به
القدوري فالظاهر منه ليس
بمراد كما استدل عليه
المصنف بناء على ما ذكر في
قوله ورده الفضل إشارة إلى
نفي مذهب السأقي وهو
أن جبران ما بين السنين
مقدره بثمانين أو عشرين
درهما لقوله صلى الله عليه
وسلم من وجب في بابه بنت
لبون فلم يجده المصدق
اللاحقة أخذها وردها بثمانين
أو عشرين درهما فما
استيسر تأجيله وإن لم يجد
الابنت مخاض أخذها وأخذ
ثانين أو عشرين درهما
فما استيسر تأجيله وعندنا
ذلك بحسب الغلام والرخص
وأنما قال عليه السلام ذلك
لأن التفاوت ما بين السنين
في زمانه كان ذلك القدر
لأنه تقدير شرعي وكيف
ذلك وربما يؤدي إلى الأضرار
بالفقراء والاحتجاج بأرباب
الأموال لأنه إذا أخذ الحققة
وردها بثمانين فربما تكون
قيمة ما قيمة الحققة فيصير
تأخر كالأخذ عليه معنى وهو
أضرار بالفقراء وإذا أخذ
بنت مخاض وثمانين فقد

عندنا على ما نذكر شاء الله تعالى إلا أن في الوجه الأول أنه لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيمة لأنه
شرع وفي الوجه الثاني يجوز لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا

أولاً أدنى وإعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن
الخيار لرب المال إذا الخيار شرع رفقا بعين عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم بجبر المصدق
على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورده الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من
المصدق ومبيع البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى إذ معنى ثبوت الخيار
مطلقاً أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه
فيه اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لطلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطي
الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقاً يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشئ معين
من جهة الشارع بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصا وعند السأقي هو مقدر بثمانين أو عشرة
لما قدمنا في كتاب المصدق من أنه إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى ما بنت لبون وأخذ ثمانين
أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض إذ
ذلك جعل لزيادة السن مقابلاً لزيادة الأثوة فإذا تغير تغير والزم عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان
أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصاً إذا فرضنا الصورة المذكورة
في المهازل فإنه لا يعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهزولة جداً فأعطاه في بنت مخاض مع
استرداد ثمانين إخلاء معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى وكل من اللازم من
منتف شرعاً فينتهي ملزمهما وهو تبين الخيار (فروع) عمل عن أربعين بقرة مسنة فهل من بقية
النصاب واحدة ولم يستفد شيئاً حتى تم الحول يسلك الساعي من المجل قد رتب بيع ورده الباقي وليس لرب
المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعاً لأن قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقاً للفقراء فلا
يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك
الساعي قدر أربعين شيئاً وروي بشر عن أبي يوسف أنه ردّها ولو لا يجبس شيئاً ويطلب بأربعين شيئاً لأنه
في أمسك البعض ورده البعض ضرر التشخيص بالشركة وقاس هذا في البقر أن يسترد المسنة لكن
في هذا نظر لأن الشركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجل أمسك من قيمته قدر التبيع والأربع
شيء ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الأربعون إلى ستين حتى الساعي في تبديع فليس للمالك استرداد
المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنهم أربعون فإذا هي تسعة وثلاثون
فانه رد المسنة وبأخذ تبعاً لأن الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضا على احتمال
أن تبصر زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه
وإن كان أخذها كرها على ذلك الظن لأنه مجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فإن
وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع والابن أخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بنت مال الفقراء
كالقاضي إذا أخطأ في قضائه بمال أو نفس فضمنه على من وقع القضاء له أو بيت المال فإن كان
الساعي تمسك بالأخذ فضمنه في ماله لأنه منه هذا ولو لم رد ولم يتقص فالتقص أن يصير قدر أربعين من
الغنم زكاة ورد الباقي لأن المجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة كما
ذكر من أنه إذا تعذر جعل كل المجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورة على المال هذا ولو
كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي (قوله) ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلأدنى ثلاث شيئاً ممان عن أربع

تكون قيمتها بقيمة بنت لبون فيكون أخذ الزكاة منها وإبنته المخاض تكون زيادة وفيه إجحاف بأرباب الأموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة)

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال إذا الظاهر (قوله) وأخذ ثمانين أو عشرين درهما) أقول فأين قوله فيما سبق
إن الشاة كانت تقوّم بخمسة دراهم هناك حيث يفيد ما ذكره هنا أن قيمته كانت عشرين دراهم فأنما

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى
البذل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما
أما العين أو القيمة (وقال الشافعي لا يجوز (٥٠٨) اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة كما

في الهدايا والضحايا وقوله
(ايصالا للرزق الموعود)
مفعوله وخبران محذوف
أي ثابت أو نحوه وروى
ايصال فهو خبران فعلى
النسخة الاولى تقرير كلامه
الامر بأداء الزكاة الى
الفقير بقوله تعالى آتوا
الزكاة لايصال الرزق
الموعود بقوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله
رزقها ثابت في الواقع
والامر بذلك يطل تعيين
الشاة فالثابت في الواقع
يطل تعيين الشاة أما
ثبوت ذلك في الواقع فلان
الله تعالى وعده أرزاقهم
ثم أمرهم بإتياء ما أوجب
عليهم اليهم انجاز الوعد كما
دلت عليه الايتان وأما
أن الامر بذلك يطل تعيين
الشاة فلان الأمور به قرينة
النية ووجه القرينة في الزكاة
سدخله المحتاج وهي مع
كثرتها واختلافها لاتسد
بعض الشاة فكان اذا
بالاستبدال على ما عرف في
الاصول وفي ذلك ابطال
قيد الشاة ويحصل به الرزق
الموعود وغيره وعلى الثانية
الامر بالاداء الى الفقير
ايصال للرزق الموعود اليه

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا
والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة
وسط أو بعض بنت لمون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في النص
والجودة معتبرة في غير الرويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة
أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبين لا يجوز الا عن ثوب
واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبد من وسطين فأهدى شاة أو اعتق عبدا يساوي كل
منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بنفسها فلا تقوم الجودة مقام الفقير
الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره
داخل تحت النص وأما الثالث فلان القرينة في الاراقعة والحرير وقد ائتمرا قاتين وتحريرين فلا
يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة
تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير به وتحصل القرينة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا ونذر أن يتصدق
بفقير فقل فتصدق بنصفه جيد يساوي تمامه لا يجوز لان الجودة لا قيمة لها هنا للروية والمقابلة
بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر)
بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمة جاز عندنا
(قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الى آخرها (قوله ولنا أن الامر بالاداء)
أي أداء الشاة وغيره الغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعده أرزاق الكل فثمهم من سبب له سببا
كالتجارة وغيره او منهم من قطعه عن الاسباب ثم أمر الاغناء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا
كذا فعرف قطعاً أن ذلك ايصال للرزق الموعود لهم وابتلاء للكاتب بالامتنال ليظهر منه ما علمه تعالى
من الطاعة أو المخالفة فيجازي به فيكون الامر بصرف المعين معصوا بامره الغرض معصوا بابطال القيد
ومفهومه أن المراد قدر المالية إذا أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة
الانواع فظهر أن هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال أن النصيب على الشاة يبقى غيرهما مما هو
قدره في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به بما ينساق
الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك
من كل كذا كذا لا يكاد يفكر عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع اليه أن ذلك لانجاز
الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً التزامياً لمجموع معنى النصيب لا انتقال الذهن عند سماعهما من معناهما
الى ذلك فيكون مدلولاً لا تعليلاً على أنه لو كان تعليلاً لم يكن مبطلاً للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم
فإن الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قيمتها محل أيضاً وليس التعليل حيث كان الا
لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده
صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحق فانه تؤخذ منهم مع شاتين ان استيسرا أو عشرين
درهما فانقل الى القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالسقط ان
تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طاووس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أوليس
مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلماً

وتعليقه

وايصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في كل اللحم فكان اذا نافي الاستبدال الخ

(قوله فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر بأداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كالثابت الامر
بالاداء للفقير ايصالا للرزق الموعود يطل تعيين الشاة مثلاً لكن المقدم حق وكذا التالي

وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالإجماع بخلاف الهدايا والضحايا فإن القرية فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمنقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) العلوقة بفتح العين ما يعلفون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة أطعمها العلف والعلوقة بالضم جمع علف قوله (له) ظواهر النصوص يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الأبل أبلًا وفي أربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الأبل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم ولأن السبب هو المال النائي وهذه الأموال ليست بنامية لأن دليل النماء الاسامة أو الأعداد للتجارة والقرض عدمهما وإذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولان في العلوقة) (٥٠٩) أي ولان السبب هو المال النائي ولا نماء في هذه الأموال لان المؤنة

تراكم فيها فينبغي عدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما أنكم أبطلتم إطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وجلستم المطلق في الاخبار على المقيّد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الاسامة أو الأعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالأعداد للتجارة فإن من اشترى خمس من الأبل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فما باله أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع ألا ترى أنه مطلق عن حوّلان الحول لا ترى أنه مطلق عن حوّلان الحول ولا يجب إلا بفكائه الآية لبيان وجوب الأخذ

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في المتنازع فيه ستدخله المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) خلافا لما لا ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النائي ودليله الاسامة أو الأعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوقة تراكم المؤنة فينبغي عدم النماء معنى ثم السائمة وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصنائع الاحمسي قال أبصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقه حسنة في أبل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارجعها بغير من حواشي الأبل قال نعم اذا فعلنا أن التخصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المال بقوتها في التعبير لانها أسهل على أرباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عنه (قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الأبل شاة وفي كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروي أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحريث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فلي حساب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطني بحجوز وليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائنا أن يقول هذا الحديث بعد محتمل كونه مقارنا لأصل تشريع الزكاة فيكون مخصوصا بمحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ومحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الأبل شاة فلا استدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقديم عموم الإيجاب لانه الاحتياط ويحجب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج إلى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنبي عنهما وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف (قوله ولان في العلوقة الخ) دفع لقول مالك أن النماء في العلوقة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيها فقال لأبل يتعدى بالكلية ظاهرا

وهي فيما عداها مجمل لحق الاخبار ببيان ذلك ولم يحتمل المطلق على المقيّد وانما جعلنا المقيّد متأخرا ليلزم النسخ مرتين فان الأصل فيه هو الإطلاق لكونه عدما فلو قد منّا المقيّد نسخ الإطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة)

(قوله والجواب عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع) ألا ترى أنه مطلق عن حوّلان الحول أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله) لثلاثين النسخ مرتين الخ أقول بل اذا قدم المطلق يكرر النسخ اذا كان الأصل عدم الوجوب والمقيّد سلب لا يدفع لعدم الأصلي فتأمل (قوله) فان الأصل هو الإطلاق لكونه عدما أقول كيف يكون عدما ومفاده الوجوب في الجميع ثم اعلم ان الضمير في قوله لكونه راجع إلى الإطلاق في قوله فان الأصل هو الإطلاق والمعنى ان الأصل هو الإطلاق لكونه عدما الخ (قوله) وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان إلى قوله ولا كذلك التجارة أقول وإذا أورد الأموال المعدة للتجارة نقض الدليل فانه جار فيهما مع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بمعزل عن دفعه

هي التي تكفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علفية) أما في الأكثر فلان القليل تابع للأكثر لان أصحاب السوائم لا يجدون بد من أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبر دولج كما في البلاد الباردة وأما في النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلان يجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة (٥١٠) العبادة لان الترحيم انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا

الذي ذكره من الاسامة في
حق ايجاب زكاة السوائم
انما يصح أن لو كانت
الاسامة للدر والنسل
والتسمين وأما الاسامة
للتجارة فلا يجب فيها زكاة
الساعة وكذلك في الاسامة
للعمل والركوب وقوله
(ولا يأخذ المصدق خيار
المال) ظاهر وقوله (من
حزرات أموال الناس)
الحزرات بالهاء المهملة
والزاي المجهمة والفتحات
جمع حزرة بالتحريك وهو
خيار المال والحاشية صغار
الابل لا كبارها وذكري
المغرب خذ من حواشي
أموالهم أى من عرضها
يعنى من جانب من جوانبها
من غير اختيار وهي في
الاصل جمع حاشية الثوب
وغيره بحائبه وتفسير المصنف
بقوله أى أوساطها غير ذلك
وهو الحق لقوله ولان فيه
نظر من الجانبين قال (ومر
كان له نصاب) الاستفاد على
ضربين من جنس الاصل
ومن خلاف جنسه والثاني
لا يضم بالاتفاق كما اذا كان
له ابل فاستفاد في ائسا
الحول بقرا أو غنما وغانم
يستأنف له حول مذاقا

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت عارفة لأن القليل تابع
للاكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رد الترهو يأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من
حزرات أموال الناس أي كراهمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولا نفيه نظرا من الجانبين
قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه) وقال الشافعي لا يضم
لأنه أصل في حق الملك فكذا في وظيفة

فضلا عن الاكثرية لان القدر الذي يزيد بالسمن لا ينجح المونة في المدة التي تطهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوقة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالآخر من فصل الى فصل أو بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المنوبة للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم ثمنها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تنكتني بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعرف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والذروا التسمين والافتشمل الاسامة لغرض الحمل والر كوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر ما تبين فيه مونة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بانها لا تنكتني بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تنكتني به ولو وجد في غير هالم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والتلج والامطار المستمرة ولو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلو اسامها نصف الحول لازكاة فيها ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم لتعليل قوله أو أكثر وما ذكرنا به مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس شيئا الخ) هو بالفحتم جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحزرة المال خياره في ديوان الادب وهو في الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لصدقة لا تأخذ من حزرات أموال الناس شيئا أخذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطأ مالك من عمر رضى الله عنه بغم الصدقة فرأى فيها شاة خافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تقتسوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصمحي حيث قال له عليه السلام ياك وكرائم أموالهم وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من المحاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقتناعهم خلافا في صدقة السوانم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) عبرات أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يصح بل يعتبر فيه حول على حدة فان اتام الحول زكاه سواء كان نصيبا أو أقل بعد أن يكون عنده نصيب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد ما فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

والاول لا يخلو ما أن يكون حاصل بسبب الاصل كالاولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني في مثل أن يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها وزكي كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصا ما كان أو لم يكن له أنه أصل في حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

(بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للمالك حتى ملكت تلك الاصل) دون سبب مقصود (ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها) يعني عند المجانسة (تعتبر الميزان) لان الاستفادة مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه (فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كميته وكيفيته (٥١١) وزمان تجدده وفي ذلك حرج لاسيما اذا

كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما أو درهمين والحول ماضط الا تيسرا فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبت أن علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بنبوت الحكم فيه فان قيل قدم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول أحجب باننا ما أسقطنا الحول وانما جعلنا حولا للحول على الاصل حولانا على الاستفادة تيسرا فان عورض بأن الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فسولت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الام

بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت تلك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها تعتبر الميزان فيعتبر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا لتيسير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر أن الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم نبوته فهو ليس مرادا للاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل باننا فعلنا بالمجانسة فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها الى حوال الاصل لمجانستها اياه لا للتولد فيجب أن يخرج المستفاد اذا كان مجانسا أيضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا أولى لانه أدفع العرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهم ما أقل وأكثران في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول لتيسير فسقط اعتباره ولو لم يشرع لابطال اعتباره جاز لتعليل الاصل بعلمين واحداهما تقتضي ما قلنا والاخرى أعني علة فاصرة على الاصل أعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير أنه خص منه ما ذكرنا وهذا لا ينعم الاستفادة ابتداء وهو النصاب الاصل أعني أول ما استفادته وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصل والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به المعهود المقدر في فرع لا يضم الى النقيبين ثمن ابل من زكاة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في أثناء الحول الآخر بدرهم لا يضمها الى ما عنده عند أبي حنيفة وقال لا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة ولابدل حكم المبدل فلو ضم لآتى الى الثمن وانفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثن أرض معشورة وثن عبد أدى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلان البدل ليس بدلا للمال الزكاة لانه العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والقطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليؤدى الى الثمن ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقربهما حولا من حين الهبة تطر الفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما ضم الى أصله لان التبرجيم بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بان كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول أربعة أنشاع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خساو عشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حققة وهكذا

وغيرها بسبب الولد فثبت أنه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أنشاع وكذلك الدليل من الجانبين

(وقوله ولان العفو) يعني أن العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابع لكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التسبع دون الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون رأس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أي وليكون الهلاك يصرف الى التسبع (قال (٥١٢) أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير الخ) ويبان ذلك ما اذا

ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشر او هكذا قال في كل نصاب ونقي الوجوب عن العفو ولان العفو يتبع للنصاب فيصرف الهلاك أو لا الى التسبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى أن ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف الى العفو أو لا ثم الى النصاب شائعة (واذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يفتي عليهم) لان الامام لم يحكمهم والجباية بالحماية واقتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج

ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود (قوله) ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشر الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهم في النبوت ان ثبت والله أعلم به وانما نسبته ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابيهما قول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعض الهالك وقولهم سمعناه يسمى عفو في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله) ولهذا قال أبو حنيفة الخ) مثله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرين بعد الحول فعند أبي حنيفة يجب أربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعل الهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرين جزأ من ست وثلاثين جزأ من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزأ من الاربعين من الاربعين عفو فيصرف الهالك اليها بقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون يجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرين فهلك احدى وثمانون يجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزأ من مائة واحدى وعشرين جزأ من شاتين فلو كن مائتين واحدة عفاها الا واحدة وسطا يجب الوسط وثلثان من أفضلها فان هلك الوسط عند أبي حنيفة يجب عفاها وان كان لم يكن الا مائتان عفاها وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عفاها فكان الواجب ثلاثا عفاها فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وربعه ويبقى من كل شاة عفاها مائتا جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصاب شائعة ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من أربعين جزأ من شاة وسط عند أبي حنيفة كانه ليس له الا أربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلاثة أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السبعة وجزأ من العفاوين لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوسطا وعشرون عفاها هلك واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلك عشر من السمان يبقى ثلاثة أربع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عفاها لان

كان لرجل أربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرين جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولا ييوسف أن الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي ولا يي حنيفة أن الهالك يجعل كان لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى أنه لو عمل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جازفت أن النصاب الاول أصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياه قال (واذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا

من أذن صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الآن توب وعسكروا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الواجب خالدا فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يفتي عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانيا (لان الامام لم يحكمهم والجباية بالحماية) كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كتب لا تحكمهم فلا تجبهم من جبي الخراج جباية اذا جمعه (واقتوا بان يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الراعي (لانهم مصارف الخراج)

لكونهم مقاتلة) اذا ظهر عدو ذنوا عن دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا قوى بالدفع التصديق عليهم بسقط وهو المحكى عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضي خان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا وأخذ منه أموالاً فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا أموالهم الى من أخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصب والتبعية ما تتبع به

(قوله واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من أذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥١٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقاً قال المصنف (وكذا

الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال في

المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال اذا فووا عند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن ماهان والى خراسان وكان أميراً يبلغ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فاقته بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليكم من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا عليك شيئاً وعلى هذا لو أوصي بثلاث ماله للفقراء فسدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره

لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا قوى بالدفع التصديق عليهم وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع في المال وكان نصف السميعة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير ففي الواجب فيه كما كان باقياً والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان ففي ربع شاة عجفاء وان هلكت سميعة واحدة يضمن الى ما بقي من السمان مثلها من العجاف وذلك تسعة عشرة فتصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من سميعة وفي العجفاء الباقية جزء من أربعين جزءاً من شاة عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السميعة التي هلكت فتبطل بهلاكها رجل له خسون بنت مخاض عجاف الواحدة سميعة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهما لانها كثنيتين من أفضلها لان زكاتها تعدل بنتي مخاض ومسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة واحدة من أفضل الباقى فلو هلكت السميعة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعفولان ما زاد على ستة وأربعين عفواً فيصرف الهلاك اليه فكانه لم يهلك الا تسعة وأربعين بنت مخاض وعجافاً هنالك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءاً من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجفاوين لان الواجب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميعة فاذا هلكت هلكت برز كتم ما بقي الباقى ولو هلك الكل وبقيت السميعة ففيها خمس شاة وسط عند أبي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند أبي يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءاً من الحقة التي تساوي ستين لان ما زاد على ستة وأربعين عفواً فكان الحول حال على ستة وأربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءاً من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم يقاتلون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال اذا فووا وعند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلوردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أميراً يبلغ وجبت عليه

(٦٥ - فتح القدير أول) قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليذ ما لاك حيث أفتى بعض مالوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم؛ تعليمهم بأنها اعتبار للناسب المعلوم الاتعاظ غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لكونه أشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الاتعاظ كونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استملاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضار لا اشتغال ذمتهم عنه والمسدون بقدر ما في يده فقراء انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفاً للزكاة لا ينافي وجوب الزكاة عليه كما في ابن السبيل وقيمة بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لازك عليه فتأمل فان حمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

وقوله (والاول احوط) أى الاقتناء باعادة صدقة السواثم والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهد الزكاة بيقين فيل كان في قوله وصدقة السواثم اشارة الى ما نقل الترمذي عن الشهيد أن هذ في صدقة الاموال الظاهرة أما اذا صادرة السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على (٥١٤) الصبي من بنى تغلب في سائته شئ) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب

كانوا يقرب الروم فلما أراد عمر رضى الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أو قالوا نحن من العرب تأنف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائنا من الروم وان رأيت أن تأخذنا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلي قال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطعهم فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية وسموها ما شئتم فوقع الصلح على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الامه وآخرهم واذا عرف هذا فما في الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه الظاهر ما أشار اليه في الكتاب أنه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا

والاول احوط (وليس على الصبي من بنى تغلب في سائته شئ وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر

كفارة عين فسأل فاقته بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليكم من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عين من لا عليك شئ وعلى هذا لو أوصى بثلاث ماله لفقراء فسدفع الى السلطان الجائز سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليد مالك حيث أفتى بعض مساكين المغاربة في كفارة الصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للناسب المعلوم الالغا غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لانه أشق عليهم من الاعتناق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه مخطوبه وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا نجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لا اشتغال ذمتهم عنه والمديون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول احوط) أى الاقتناء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ ما أخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يمتنى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد حاجة المحتاج على ما مر وذلك بقوت الدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذ ابغى السقوط في صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صادرة فنوى عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ الزكاة الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضى الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى اليهم ولكن خذنا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنيون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فرما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية لابن أبي شبيب ولا يمتنعوا أحدا أن يسلم ولا يغمسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر رضى الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنفر وافي البلاد فقال النعمان بن زرععة أو زرععة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليس لهم أموال انما هم أصحاب خروث ومواش ولهم نكابة في العدو فلا تكن عدوك عليهم قال فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شئ وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبر بها عمر نفس الجزية حيث قال هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضى باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما صير اليه فوجب سموه النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعنى حال الخلو فقترط في الاداء حتى هلك من غير تعدا عنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم قال (وان هلك المال المستحق بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط والتمكن منه في الاموال الباطنة بالتطهر بأهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالتطهر بالساعي في أحد القولين لان الواجب تقرر في الذمة

قال المصنف (والاول احوط) أقول قال ابن الهمام أى الاقتناء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ ما أخذ شرط انتهى بمعنى شرط على رواية

بحصول الوسع على الاداء ومن تقر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كافي صدقة الفطر والحج ودون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عنه تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب وإذا تمكن من الاداء لم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) غالب كلمة في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فإن الزكاة وجبت بقدر ميسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذا الإنسان انما مخاطب بأداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواء لاسيما السكان في المفاوز فانهم لا يقدر ون على تحصيل شيء من النقود بل بعدهم عن العمران فإذا كان جزء آمنه كان النصاب (٥١٥) محله (فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فإنه يسقط بهلاكه) وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لأنها تجب في الذمة وعورض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزءا من النصاب لما جاز لأن القيمة ليست بجزء من النصاب وأجيب بأن ذلك بأمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه إشارة إلى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما إذا لم يطلبه لأن المستحق للطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لأن المالك الراي في الصرف إلى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لأن الفقير مصرف عندنا

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير إذا فرض ذلك أولانه جعله الشرع مطالب لنفسه بناية عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فإذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كالأستهلاك النصاب وكالدفع إذا طوبى برد الوديعة فلم يرد هاتحي هلك (قوله ولنا) الحاصل أن الواجب تعليق شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتلك مال مخصوص كن قبل له تصديق على عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا إقامة مال آخر مقامه لانه لم يقوت على مستحق بدا ولا ملكا لأن المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لأن الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو بنفس أهلاك المال ولا سبب لانه فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فإن الزكاة لما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو ليخير المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا للصدق النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا تلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطى غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعدهلاكه كجعله إلى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي أن الواجب في خمس من الابل خزمنها والشاة تقدر بماليتها لعسر فخر أحداهل يعطى بعضها بل إذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على تحركها وفيه من الخرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاؤا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي يعنى النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فإذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه إقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاجي وهو أشبه بالفقه لأن الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأى

لا مستحق كما عرف في الاصول الا اذا حل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فإذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون نفويتا كافي الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فإنه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما جزاله ونظر الصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل إلى الفقير شيء لأن كل من وجبت عليه الزكاة (قوله وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله أن الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

لم يجوز أن يصرف النصاب الى حاجته (٥١٦) بلا ضمان وقوله (وفي هلاك البعض بسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتبارا

وفي هلاك البعض بسقط بقدره اعتبارا له بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زمانا فالجس لذلك ولانه لم يفوت على أحد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مقبولا بالمالك

فروع تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك ذلك بان ينوى في البذل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان لغبرها عند مالكة في الكافي لو تقايضا عبدا بعد ولم ينو شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة فبذل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البذل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البذل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البذل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهايم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أو بالأول بالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البذل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حث لتجنب الزكاة في البذل الا بحول جديد أو يكون له دراهايم وقد باعها بأحد النقيدين واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو نوى المال على المستقرض لتجنب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشتري بها عبدا للتجارة فبات أو عروض للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط عونه فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم أولا لانه صار مستهلكا في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق بالحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لفرلو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان غليكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو ردت عبدا للخدمة بعيب واستردا ألف لم يبرأ لو هلك لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه يبيع جديدا في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبدا للخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاعا في الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض التجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يترك البائع العرض لانه مضطرا ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يترك المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البذل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التجهيل فلو ملك أقل فيجمل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا يتقطع النصاب في أثناء الحول فلو عمل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفادتم الحول على مائتين جاز ما عمل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عمل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت فائمة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلنا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

لبعض بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدر ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبق بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يسقى عليه شيء كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بأن اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة التمام ليكون المؤدى جزءا من المال التام لا لا ينقص به أصل المال وانما اشترط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به أهلا للاغناء فانه لا يتحقق الامن الغنى والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرفت في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات التمام الذي يتعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء التمام في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أي اذا هاق قبل حولان الحول (جاز) عندنا خلافا لمالك وذكر في الاسرار زفر بدل مالك له أن حولان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا انه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى في أول الوقت وصام المسافر في رمضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح كانت

كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما
فجعل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقى لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير
من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو جعل شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد
المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيارات
اذا جعل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فقال
على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم ترد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة
قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة بأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع
الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب
الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان
المجمل يحتمل أن يصير زكاة فتكون بيده الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون بيد المالك فاعتبرنا
بيده المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه انما لو لم وجب الزكاة بقيت الخمسة
على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا
تجب تجب مقصورا على الحال لاستئذانه لو استند الوجوب الى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر
الحول فبطل الوجوب وانما يملك الاسترداد لانه عندها زكاة من هذه السنة فحادثا احتمال الوجوب
فانما لا يكون له أن يسترد كمن نقدا الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق
حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يصير ضمما لانه أعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمما
لجعله ضمما لمبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه فرضا لان ذلك وجب
المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب
لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة
الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على
الساعي فيجوز لان حق الأخذه فلا يفقد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء
أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي ما مور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير
ملكاً وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة
وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجدته بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينه زكاة
هذه السنة ولم تنصرف قلت لان بالضياح صار ضمما فلا يملك استردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم
يضمن الا ان كان المالك نهاء قبل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة بضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة
اذا أتى بعد أداء الموكل بنفسه بضمن عنده علم بادائه أو لا وعندهما لا الا ان علمه الفصل الثاني اذا
استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التحميل والايان هنا كون
الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما
عنده فلا نرى الزكاة في الكسور وأما عندهما فلا نراها ظاهرا ورجها من ملكه من وقت التحميل وهذا
التعليل انما يخصهما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فجعلها كلها صاع ولا يستردها قبل الحول كما
في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة
هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد
ان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها فرضا وبوجهة العمالة بضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو
نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم
وعندهما ان علم ولو كان نهاء بضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ

(ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) لان ملأ النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول مالم ينتقص وجواز التحجيل باعتبار غم السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني سواء (ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لفر) فاذا كان له خمس من الابل فجعل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جازعن الكل عندنا وعند لايجوز الا عن الخمس لان كل نصاب في حق الزكاة أصل في نفسه فكان التحجيل على النصاب الثاني كالتحجيل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لايجوز وانما أن النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ألا ترى الى من كان له نصاب في أول الحول ثم حصل له نصب في آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقي جعل كأنه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الاخر كالموجودة في أول الحول في حق التحجيل

(ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له واقه أعلم الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافا بعد قريب وقال ما حاصله اذا عمل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بثمانها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده بأخذه المالك لانه بدل ملكه ولا يجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قد متنا لان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته وأشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويسترد هالما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا يجب الزكاة وله أن يسترد هالما في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالشترى شراء فاسدا اذا باع جازيعة ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول بصير ضمانا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي بمجمل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما أن يقع نفلا ان لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصيب في يده فهلك بعضها وأقرضا أو بعده في موضع لا يجب الزكاة كالأول انتقص النصاب ضمن علم أولا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهى بعد الحول ضمن عند الكل وقبلا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة سقاط الواجب ولا سقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه أداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزأ من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الاداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتحجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة في أول الوقت لا قبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تحجيله لانه يكون قبل السبب اذا السبب فيه الارض النامية بالخارج تحققة فالحال يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحجيل زكاة قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فأذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره رخصة الحولي تستند الى أول الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لا وله الى آخره في أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير عملة الرخصة قصد أقل السفر أخذ فيه لا وجود أنه فالترخص في ابتداءه بعد تمام السبب على أن لا ينجز وقوع المجمل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتيين أنه وقع نفلا (قوله ويجوز التحجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له أربع مائة فجعل عن خمسمائة ظانها في ملكه أن يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة وعمل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لايجوز المجمل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول (قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد) وقال زفر لايجوز الا في ملكه والارز تقديم الحكم على السبب وجوابه بأن النصاب الاول هو السبب الاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه أن يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا

باب زكاة المال

فصل في الفضة (ليس فيمادون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيمادون خمس أواق صدقة والاوقية اربعون درهما

فباطل والا لا يفيد وكونه الاصل بمعنى أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا لا يسمى لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين فبطل منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها فتم الحول وعنده ألف جاز عن الألف وفي فتاوى فاضل خان لو كان له خمس من الأبل الحوامل يعني الحبالى فبطل شاتين عنها وعمافي بطونها ثم نجت خمس قبل الحول أجزأه عما يعمل وان عمل عما يحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضرب وبلغت عينه فكذا هذا إذا لفرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لأن جواز التجهيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمزوم ثابت فكذا الآخر واذا قد انقضى ذكر الأصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلتذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فبطل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيضا قبل تمام الحول ثم لم يزل عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عمل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين كان نصف ما عمل عما بقي وعليه تمام زكاته ما بقي وكذا لو أتى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عمل عن أحد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شيء من المجهل عن الباقي وعليه زكاته والظاهر الأول ولو كان له ألف فبطل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تسع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلك الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لأنه تبين أنه لا زكاة عليه إلا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فبطل عن الدينارين قبل الحول دينارين ونصف ما ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عمل عن الدراهم إذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والاكمل وكذا لو عمل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلك جاز عن الدينارين بقيته وان لم يهلك أحدهما حق حال الحول ثم هلك فالحال الذي عمل عنه كان المجهل عن المالين إلى آخر ما تقدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدين بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الأبل وأربعون من الغنم فبطل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فبطل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

باب زكاة المال

ما تقدم أيضا زكاة مال الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيمادون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيمادون خمسة أوسق صدقة ولا فيمادون خمس ذود صدقة ولا فيمادون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيمادون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذ من تقدير أصدقة أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت تنقي عشرة أوقية ونشافة لك خمسمائة قال أبو مسلمة قلت ما للنس قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراد من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والاوقية اربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أبو فروة ضعف والاوقية أفعولة فتكون الهمة زائدة وهي من الوقاية لأنها تاتي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمة أصلية

باب زكاة المال

ما تقدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنائير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فإن اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضرة أنه عندهم يقع على غير النعم

فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولاً في الأيدي والأوقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لأنها تاتي صاحبها من الفقر وقيل هي فعلية من الأوق وهو الثقل والجمع الأواق بالتشديد فأعجل كالأصاحبة والتخفيف أفاعل وكلامه ظاهر

وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال أما زاد على المائتين فزكاة بحسبه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر به أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاة بحسبه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل مال فإن قيل فعلا شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليحقق الغنا لصير المكلف به أهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فإن قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تحرز عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسمه كسورا باعتبار ما وجب فيه فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٣٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها

درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي مسندا إلى معاذ ابن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسير لقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار

قال المصنف (فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكا أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن الزومها مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للذرة انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيما دون

(فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولاشي في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقال أما زاد على المائتين فزكاة بحسبه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسبه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنا وبعد النصاب في السوائم تحرز عن التشقيص ولابي حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وهي من الأوراق وهو الثقل وليند كوفي نهاية ابن الأثير الأول قال وهم من تازادة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفصة وأنافي وأناف وربعا يجي في الحديث وقيمة وليست بالعالية (قوله فإذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكا أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لأن الزومها مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للذرة (قوله كتب إلى معاذ) الله تعالى علم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدي فإن أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاة بحسبه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءا من درهم ومما يفي على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وعن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان إلا أن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدروها أنه قد عفي بعد النصاب في السوائم أعدد افعال ذلك فيها تحرز عن التشقيص أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بالازم هنا (قوله ولابي حنيفة الخ)

وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تحرز عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشقيص الذي بعده عيا روى (قوله ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسمه كسورا باعتبار ما وجب فيه (قوله فسمه كسورا باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل فإن الأموال محل الزكاة (قوله فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث فإذا بلغ الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه فإذا بلغ بالفاء التعقيبية (قوله والجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يمتحني عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار إذا جمل الأول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فإنه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للعمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسير الخ) أقول فلا يكون الفاء التعقيبية بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه ولا فيما دون صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث على لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولان الخرج مدفوع) وهو واضح (وفي إيجاب الكسور ذلك) أي الخرج (تعتبر الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فتعسر معرفة سبعة (٥٣١) أجزاء من أربعين جزءاً من درهم

حينئذ لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد ذلك ما تادى درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم جزءاً من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثر فالتسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوقفوا بين الدراهم كلها وبين ما رآه عمرو بن مرامه

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولان الخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح وأما ما نسب المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدتهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في القصة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثير ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند التسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد في كل أربعين درهما درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الأشعري فآزاد على المائتين في كل أربعين درهما درهم وتقدم في الحديث المصحح قوله صلى الله عليه وسلم ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسير القوله ها تواربع العشور فيفيدها تواربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيد في عامله الذي هو الامر بالايعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاراه أنه لم يتعرض للنفي عما دونها لا يفهم الصفة ولا يعتبر عندنا أو بالاضافة الى العدم الاصل وحديث على متعرض لا يجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقمداً عند المعارضة خصوصاً وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث على وحديث عمرو بن حزم وأثر عرفانها يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والالم يكن بيان الحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الأربعين دفعاً للمعارضة قلنا ليس بأولى من اعتبار مثله في حديث على بان يحمل ما زاد في حسابه أي ما زاد من الأربعين فحساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الحل في معارض حديث على أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط ونظن أن حديث معاذ نهى فيقدم غلط بأدنى تأمل لانه انما نهى المصدق وكلاهما فيما يرجع الى رب المال وهو ليس عنى أن يعطى بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملازماً للخرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قوله ما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعقود نصاب (قوله والمعتبر في الدراهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واذا قد أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه ونظاها كلام المصنف في صدقة الذهب

(٦٦ - فتح القدير اول) الرعية فاستخرج حواله وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه) (قوله لان ما قبله ليس فيه الخ) أقول انما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الأربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي كالحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

أما معروف قال أبو عبيد في كتاب الأموال ولم يزل المتقال في آباء الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام
السجواندي في كتاب قسمة التركات خلافة هلال الدينار بسبعة أهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس
شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم
طسوجا وخمسة وذكرفيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا قال اعلم أن الدينار ستة دنانير والدانق أربع
طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس
ست قسيلات والقنيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة انتهى فان كان
المسرد بانحرادل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعرف الدينار على عرف
سمرقند وتعرف دينارا الحجاز هو المقصود اذا الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه
وسلم المكال مكال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظا التثنية عن أحمد بن سليمان ووثقه
وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديدا ولا تمييزا عند العقل لان الذرة
حينئذ هي مبسدا ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار
بها لعرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه
التكليفات مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله
لا يجوز في افادة التقدير الا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة والا يكون نجسها ولو انتهت
الى انحرادل كان حسنا لا يتفاوت آحاده وكذلك بعض الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار
والمقال مترادفين والظاهر أن المتقال اسم للقدار المقدر به والدينار اسم للقدرة بقين ذهبيته واذ
قد عرف هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف
كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة
فلما وقع الخلاف في الابقاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا
التحقيق فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف
درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة
مثاقيل فبقي العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمانه
صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاه عماله
اباها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان
مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدرة وجب في الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير
يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما
ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الأموال أن أيها وجد كقوايز كونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام
كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكقوايز كونها من النوعين فنظروا الى الدرهم
الكبير فاذا هو ثمانية دنانير والى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دنانير فوضعوا زيادة الكبير على
نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دنانير ثم اعتبروها بالثاقيل ولم يزل المتقال في آباء
الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر
ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضى ان النصاب ينعدم من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت
الدراهم صغارا وكبارا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغير
والكبير وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على
الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كقوايز كون النوعين وعن
هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعترف في حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيان الانى أقول ينبغي

فتعلق الأحكام به كذا وأخرج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها ان اذا
 جعلت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل أحدًا وعشرين مثقالًا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني أنك اذا أخذت
 ثلاث عشرة من كل صنف وجعت بين الثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة (٥٢٣) مثاقيل والثالث أنك اذا ألقيت

الفاضل على السبعة من
 العشرة أعنى الثلاثة
 والفاضل أيضا على السبعة
 من مجموع الستة والخمسة
 أعنى الأربعة ثم جعلت
 مجموع الفاضلين أعنى
 فاضل السبعة من العشرة
 وفاضل المجموع من الستة
 والخمسة وهو ما ألقيته
 كانت سبعة مثاقيل فلما
 كانت سبعة مثاقيل أعدل
 الاوزان فيها ودارت في
 جميعها بطريق مستقيم
 اختاروها وقوله (فهو
 في حكم الفضة)
 واضح وقوله (كما في
 سائر العروض الخ)
 يعنى أنها اذا لم تكن
 للتجارة يتطرق الى ما يخلص
 منه من الفضة فاذا بلغ
 مائتي درهم تجب الزكاة لانه
 لا يتغير في عين الفضة
 القيمة ولا بنية التجارة وان
 كان لا يخلص ذلك فهى
 كالضريبة من الصفر
 كالنقم لاشئ فيها الا اذا
 كانت للتجارة وقد بلغت
 قيمتها مائتي درهم فيجب
 فيها خمسة دراهم

(قوله فتعلق الاحكام به
 الخ) أقول فيه اشكال
 فانه كان يؤخذ في زمنه
 صلى الله عليه وسلم

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم
 العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تتجاوز عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتتجاوز عن
 الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسند كره في الصرف ان شاء الله
 تعالى إلا أن في غالب الغش لا بد من بنية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا
 لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا بنية التجارة

أن يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهى ما تكون
 العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتي من الدراهم المسعودية
 الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهمهم قوم وكأه على اطلاق الدراهم والا وافي في الموجود وما يمكن أن
 يوجد ويستحدث ونحن أعلنه في الموجود لان الظاهر أن الإشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله
 أعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تركى وان كانت أقل من مائتين
 اذا بلغ ذلك الأقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة أو أقل بما يزيد
 على وزن سبعة وجب الزكاة في أقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم
 مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وخمسون حبة وان انتهى فاذالم
 يثبت أن درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الأقل في الدراهم
 الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصرفيه
 نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة قدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان
 العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا أصغر لا أكبر وان أراد بالحببة أنه
 شعيرتان كما وقع نفسه يراه في تعريف السجائدي الطويل فهو بخلاف الواقع اذا الواقع أن درهم مصر
 لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بأربع خرايب والخروبة مقدرة بأربع
 قححات وسط (قوله فهو فضة) أى فيجب فيه الزكاة كأنه كله فضة لازكاه العروض ولو كان أعدها
 للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان فواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث
 يتخلص منها فضة تبلغ نصابا واحدا أو لا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصابا واجب فيها إلا ان عين
 التقدير لا يشترط فيها بنية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شئ عليه لان الفضة هلك في اذ لم ينتفع
 بها الا حالا ولا ما لبقى العبرة للغش وهى عروض يشترط في الوجوب فيها بنية التجارة وعلى هذا التفصيل
 الذهب المغشوش واذا استوى الغش فيه ما قبل فيجب فيه احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان
 ونصف كذا احكام بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب في الكل الزكاة في مائتين خمسة
 دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعليقه بالاحتياط وقول النبي معنى لا تجب كذلك والقول الثالث
 لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه اليه فيفضه درهمان ونصف وحينئذ فليس في المسئلة
 الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فكأنه ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخالط
 بالفضة ان بلغ الذهب نصابه فضة زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن ان كانت
 الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوقة فهو كله ذهب لانه أعز وأغلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه أعلم

زكاة من الفضة بحساب الدرهم ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدى الى النسخ
 ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذكير الضمير الراجع الى الغلبة لكونها في تأويل
 أن مع الفعل

فصل في الذهب قد مر وجه تأخير عن فصل الفضة (وقوله لمارونيا) إشارة إلى قوله في أول فصل الفضة كتب إلى معاذ أن خذ إلى أن قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع إلى ماله في معنى الجمع قبل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لأنه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب أنه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وإنما قال المعبر من أصنافها ما يكون (٥٣٤) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل

سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني إذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة إلى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لأن الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون أربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بصحة أهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قراط بالتشديد لأن جمعه القراطيل فإبدال من أحد حرفي التضعيف ياء وقوله (وهي مسألة الكسور) يعني التي بينها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه ولا مخالفة بينهما خلا لآن أربع مثاقيل ههنا هات مقام أربعين درهما هنالك وقوله (وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير

فصل في الذهب (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لمارونيا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كاربعةين درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما أو أوانيهما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الرجال لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الأعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعبر بخلاف الثياب

فصل في الذهب (قوله لمارونيا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الأربعين دينارا دينار وهو مضعف بإبراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرى تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الأبل قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لأنه أخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفه لأنه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا نص يرجح بأنه لا حاجة إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو يدعي التصور إذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم لازما لو فهم أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فإصل كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا إن شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيره من الدفع عما أورده أنه لا يتم بأدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فإذا ملك أربعة دنانير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما عملا بتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرة عشرين قيراطا فلا يرد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحا أو لاحي يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمحفف وكل ما انطلق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصلة قياس الحلي بثياب البذلة بجميع الاشتغال

مضروب منها والحلي على فصول جمع حلي كسدي في جمع ندى وهو ما تعلل به المرأة منها وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء في وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لأنه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لازك فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة (ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الأعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعبر) فإذا كان موجودا لا معتبرا ليس بأصل وهو الأعداد لا مبتذل بخلاف الثياب فإنه ليس فيه دليل النماء ولا مبتذل فيها أصل لأن فيه صرفا لها إلى الحاجة الأصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

فصل في الذهب (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا مخالفة بينهما) أقول ولا مخالفة بين المستلذين

في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه ما تعلم في الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل وذلك لان مانعته
 في الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه أعني التماسه لاندائه ولا امر آخر ومنعه ذلك في التقديرين
 مستف لانهم ما خلقا ليتوصل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستتماء فقد خلقا للاستتماء ولم يخرجهما
 الابدال عن ذلك فالتماء التقدير حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيق
 واذا انتفت مانعته على السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات
 تصرح به فمن ذلك حديث علي عنه عليه السلام هاوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم رواه
 أصحاب السنن الاربعه وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرجه أبو داود والنسائي ان امرأة أنت النبي
 صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها سكتان غليظتان من ذهب فقال لهما تعطينان كاهذا قالت
 لا قال أسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار قال فخلعتما ما ألقتهما الى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال أبو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذرى في
 مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذى عن ابن لهيعة قال أنت امرأة ثمان
 فساقه وفيه تحبان أن يسورك الله بسوارين من نار قالنا لا قال فأباز كانه وتضعيف الترمذى
 وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والخطأ قال المنذرى لعل الترمذى
 قصد الطريقين اللذين ذكرهما والافطريق أبي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث
 أبي داود وانما ضعف الترمذى هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها
 ما أخرجه أبو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي ففحات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صفحتن لأتزين
 لك بهن يا رسول الله قال أفنؤديز كاهن فقلت لا فقال هن حبيبت من النار وأخرجه الحاكم وصححه
 وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول وتعبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد
 الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا عند أبي
 داود ينسبه شيخه محمد بن ادريس الرازي وهو أبو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرجه أبو
 داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوصاحا من ذهب
 فقلت يا رسول الله أكرهه فقال ما بلغ أن تؤذي زكاته فزكي فليس بكثرة وأخرجه الحاكم في المستدرک
 عن محمد بن مهاجر عن ثابت بن عجلان وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا أدبت زكاته فليس بكثرة قال
 البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب التنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له
 البخاري وثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتاج به قول لم يقله غيره وعن أنكر عليه ذلك الشيخ نقي الدين
 ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التهامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث
 على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي
 يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامي أخرجه له مسلم ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ووديع وأبو داود
 وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة وأما ما روى من حديث جابر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخلي زكاة قال البيهقي باطل لأصله انما يروى عن جابر من قوله وأما
 الاثر المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فخرقوا ومعارضات عملها عن عمر أنه كتب
 الى أبي موسى الاشعري رضي الله عنهما أن من قبلك من نساء المسلمين أن يركبن حلين ولا يجعلن
 الزبادة والهدية بينهما تقارضا رواه ابن أبي شيبة وعن ابن مسعود قال في الخلي الزكاة رواه عبد الرزاق
 وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب الى خازنهم أن يخرج زكاة حلين يانه كل سنة رواه الدارقطني
 وروى ابن أبي شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يركبن حلين وأخرجه ابن أبي شيبة عن عطاء وارايم

فصل في العروض (الزكاة واجبة في عروض التجارة كأنما كانت إذا بلغت قيمتها نصيبا من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا نهم معدة للاستخدام أعداد العبد ناسبه المعتد بأعداد الشرع

فصل في العروض

آخر فصل العروض لأنها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهم ما والعروض جمع عرض بفتحين حطام الدنيا أى متاعها سوى النقدين وقوله (كأنما ما كانت) أى من أى جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أولم تكن كالتياب والحير والبغال

فصل في العروض

قال المصنف (كأنما ما كانت إذا بلغت قيمتها نصيبا من الورق أو الذهب) أقول أى الذهب المسكول فالأولى أن يقال أو الدينار وقوله ما فى قوله ما كانت موصولة أو صدرية (قوله كالسوائم الخ) أقول أى السوائم التى للتجارة والا فالتى أسيت للدر والنسل ليست من الباب

النخعي وسعيد بن جبيرة وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا فى الحلى الزكاة زاد ابن شداد حتى فى الخاتم وأخرج عن عطاء أيضا وأبراهيم النخعي أنهم قالوا مضت السنة أن فى الحلى الذهب والفضة الزكاة وفى المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أننا اقتصرنا منها على ما لا شبهة فى صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغى صون النفس عن إخطارها والاتفات إليها وفى بعض الألفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم وأعلم أن مما يعكز على ما ذكرنا فى الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضى الله عنها كانت تلبى بنات أخيهاتى فى حجرها فلا تخش من حليم بن الزكاة وعائشة راوية حديث الفتح وعمل الراوى بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا ويوجب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فإن كتابة عمر إلى الأشعرى تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فإذا وقع التردد فى النسخ والشك متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأى النسخ فلا بد من ذلك أصلا إذ قصارى فعل عائشة قول صحابى وهو عنده ليس بحجة لولم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده ولا يقال إنهم يؤمن حليم لأنهم يتأى ولاز كاه على الصبي لأن مذهبا وجوب الزكاة فى مال الصبي فلذا عدلنا فى الجواب إلى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر فى المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القبة فلو أدى عن خمسة جياذ خمسة زبوا فجاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة ردبة لا يجوز إلا عن أربعة عند الثلاثة لا اعتبار بمحمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر القبة والله أعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض بفتحين حطام الدنيا كذا فى المغرب والصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدينار وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كبل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لأنه فى بيان حكم الأموال التى هى غير النقدين والحيوانات كذا فى النهاية (قوله غير النقدين والحيوان ممنوع) بل فى بيان أموال التجارة حيوانا وغيره على ما تقدم من أن الساعة النبوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة الساعة كالابل أولا كالبغال والحير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النفود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عنى فى النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرغ عليه إخراج الحيوان (قوله كأنما ما كانت) كأنما نصب على الحال من عرض التجارة ولقط ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع إلى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع إلى العروض أيضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كأنما أو كانت إياه على الخلاف فى الأولى فى هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كأنما الذى كانت إياه من أصناف الأموال والذى عام فهو كقوله كأنما أى شئ كانت إياه (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفى الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى يعدل البيع اه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منه ما وصح ابن عبد البر أن أسنده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع فى سند له ليس بشهور ولا يعلم روى عنه الأبعد بن سعد وليس جعفر بن

وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للساكن) احتياطاً لحق الفقهاء قال رضى الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الأصل خيره لان الثمين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء

وقوله (وتشترط نية التجارة) أى حالة الشراء أما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية لان مجرد النية لا تعمل كما مر وقوله (يقومها بما هو أنفع للساكن) أحد الاقوال في التقويم فان فيه أربعة أقاويل أحدها هذا وهو ما روى عن أبي حنيفة في الامالى ووجهه ما ذكره بقوله احتياطاً لحق الفقهاء فانه لا بد من مراعاته ألا ترى انه ان كان يقومها بأحد النقيدين يتم النصاب وبالأخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطاً لحق الفقهاء فكذلك هذا كذا في النهاية

(قوله كذا في النهاية) أقول ووافق النهاية ما في الخلاصة حيث قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبي حنيفة رجه الله انه يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن أبي يوسف رجه الله يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بهما قوم قلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصاباً انتهى

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان في الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتب غلافه ومثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقته ومن رفع دراهم أو دنانير أو نبرا أو فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كزبكيوى به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذى عن البخارى بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالراى أو الراى بناء على انه راى في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووى في تهذيب الاسماء والغات أنه بالراى وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد رواه الدارقطى من طريقين وفي رواية وفي البر صدقة قالها بالراى هكذا مصرحاً في الرواية غير أنها ضعفت (قوله) وتشترط نية التجارة) لانه لما تكن التجارة خلقة فلا يصير لها الا بقصد هافيه وذلك هو نية التجارة ولو اشترى عبداً مثلاً للخدمة ناوياً ببيعان وجدر بحالاز كافيه ولا بد من كونه بما يصح فيه نية التجارة كما قد منافوا واشترى أرضاً خراجية للتجارة ففيها الخراج لالز كاه ولو كانت عشرة فزرعها حكى صاحب الايضاح أن عند محمد يجب العشر والز كاه وعنددهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو مما بلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وز كاه وهو ما قوياً بضم به مال التجارة فانه يكون التجارة وان لم تنو فيه لان حكم البدل حكم الأصل ما لم يخرج به نية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عسداً خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف مالو كان القتل عداً فصول من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عيناً لأحد الامر من منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبداً أو ثوباً له وطعاماً وجولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحولة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومجمل عدم تزكية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى فاضيل خان النخاس اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقادير وجلا لا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لاز كاه فيها وان كان يدفعها معها واجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أى المالك في البلد الذى فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد آخرى الحاجة فقال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مقارة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبنى على أن الواجب عندهما جزم من العين وله ولاية منعها الى القيمة فتعتبر يوم المنع كافي منع الوديعة وولد المغصوب وعند الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلاً أو موزوناً ومعدوداً كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغلام أو الرخص اتفاقاً فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الخطة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لان الزيادة بعد الحول لا تنضم نظيره اعورت أمة التجارة مثلاً بعد الحول فانقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء أو كانت عوراء فأنجلي البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع في الكتاب والثاني ماذ كرفي المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأي النقدين شاء ووجهه أن التقوم بعرفة مقدار المالية والثالث قول أبي يوسف على ماذ كرفي الكتاب وقوله (لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه نظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به (٥٣٨) الشراء والظاهر أنه اشتراها بقيمتها لأن الغبن نادر والرابع قول محمد

وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى أن كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالية وإن اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المصنوع والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه يشق اعتبار الكمال في أثناءه أما لا بد منه في ابتداءه لأن عقد الوصل تحقق الغنا وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيسبق الانعقاد

يوم تمام الحول (قوله وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الأصحاب في التقوم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به أن كان من النقود والآخر قبل النقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه أنه إذا كان بحيث إذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقوم بما يبلغ فأفاد أن باقى الأقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية أن المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقوم لا ترى أنه لو كان يقوم به أحد النقدين يتم النصاب وبالأخر لا فإنه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال إن شاء يقومها بالذهب وإن شاء بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فأنما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما ما أو أحدهما أروج تعين التقوم بالأروج وإن استويا رواجا حينئذ يخير المالك كما يشير إليه لفظ الكافي فإنه إذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراؤه بأحد النقدين فيلزم التقوم به أولا قبل النقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابله بقول محمد أنه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لأن المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع إليه ولا يدفع إلا أن الأروج ما الناس له أقبل وإن كان الآخر أغلب أى أكثر ويكون سكونه في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لا قصد إليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الأصل المالك بالخيار إن شاء قومها بالدرهم وإن شاء بالدينار من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الانفع رواية عن أبي حنيفة وجمع بين الرويتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقوم بكل منهما لا يتفاوت (قوله لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه يسهل ولابد حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب ولأن التقوم في حق الله يعتبر بالتقوم في حق العباد ومتى قومنا بالمقصود والمستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه وشروط زفر كالمثل من أول الحول إلى آخره به قال الشافعي في السواثم والنقدين وفي غيرهما

وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعنى سواء اشتراها بأحد النقدين أو بغيره لأن التقوم في حق الله تعالى معتبر بالتقوم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة إلى تقوم المصنوع والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصاته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فإن هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسواثم وقال زفر لا يلزم الزكاة الآن يكون النصاب من أول الحول إلى آخره كاملا لأن حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول يعنى أوله وآخره ولنا ماذ كرفي الكتاب وهو واضح وفيه إشارة إلى الجواب عن قول زفر لأن اشتراط النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما عزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول

يعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات فإن النقصان في الوصف يجعل الساعة عارضة يسقطها بالاتفاق اعتبر لأن فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات الخلية بفوات الوصف

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف في تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة ففي كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم (٥٣٩) أن عروض التجارة يضم بعضها

الى بعض بالقيمة وان
اختلفت أجناسها وكذلك
يضم الى النقدين
بلاخلاف والسواثم
المختلفة الجنس كالابل
والبقرة والغنم لا يضم
بعضها الى بعض بالاجماع
وقوله (لان الوجوب في
الكل باعتبار التجارة) يعني
أن سبب وجوب الزكاة
ملك النصاب النامي والنماء
اما بالاسامة أو بالتجارة
وليس كلامنا في الاولى
فمعين الثانية وقوله (وان
اختلفت جهة الاعداد)
يعني ان الافتراق في الجهة
يكون الاعداد من جهة
العباد لاعدادها للتجارة
وفي النقدين من جهة الله
تعالى بخلافه الذهب والفضة
للتجارة لا يكون مانعا عن
الضم بعد حصول ما هو
الاصل وهو النماء (ويضم
الذهب الى الفضة) عندنا
للمجانسة من حيث الثمنية
فاذا كان ما هو أبعد في
المجانسة عدله للضم وهو
العروض فلان يكون
في الاقرب أولى وقوله
(ومن هذا الوجه صار
سببا) أي من حيث الثمنية
صار كل واحد من الذهب
والفضة سببا لوجوب
الزكاة فكان هذا الوجه
مشتركا بينهما فيوجب الضم
ثم اختلف علماؤنا في ذلك
فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة
وان اختلفت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه
صار سببا يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء
اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا لأنه أخرج مال التجارة للعرج اللازم من الزام التقويم
في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازك في مال حتى
يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو انما يفيدني الوجوب قبل الحول لاني سببية المال قبله ولا تلازم
بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد
شروط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان
السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينقض الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد
ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخرو هو وجوب الاداء وكاله فيما بينهما في غير محل
الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لنعقد وعند الشرط فقط لثبت
الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل التساوية
علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا
كان له غنم للتجارة تساوى نصابا كانت قبل الحول فسلخها وبيع جلد هاقم الحول كان عليه فيها الزكاة
ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة ففخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فتم الحول لازك فيه
قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجسد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالحرية
فهلك كل المال انتهى الا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم ففخمر بعد
اربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان
عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض
بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا تضم هي الى النقدين بالاجماع والسواثم المختلفة الجنس لا تضم
بالاجماع كالابل والغنم والنقدين يضم أحدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا لشافعي رحمه
الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيه ما على ما ندكر ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو أخر الاداء
فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه
الزكاة وقوله (٢) كما في السواثم افادة لقياس المذكور بجماع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما
بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس
بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما
لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود
قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص
اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد انحدافه فكانا
جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع حقيقة
السبب الثمن المقدربكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس
الحق للسببية في السواثم فان الغنا لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليته المشتملة على منافع شتى تستلزمها
الحاجات أعظمها منفعة الاكل التي هي يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن
عبد الله بن الأشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تطهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده
خلافهما وأما إذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم
بلاخلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة
واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة (٥٣٠) المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى شيء آخر حتى

تعتبر القيمة فان القيمة في
التقود انما تظهر شرعا عند
مقابلة أحدهما بالآخر
وهنا ليس كذلك

باب فيمن يمر على العاشر

ألق هذا الباب بكتاب
الزكاة اتباعا للبسوط وشروح
الجامع الصغير لمناسبة
وهي أن العشر المأخوذ
من المسلم المار على العاشر
هو الزكاة بعينها الآن هذا
العاشر كما يأخذ من المسلم
يأخذ من الذي والمستأمن
وليس المأخوذ منهما زكاة
وقدم الزكاة على هذا الباب
وعلى ما بعده لكونها عبادة
محضة لا شائبة فيها للغير
والعاشر مشتق من عشرت
القوم اذا أخذت عشر
أموالهم فهو تسمية للشيء
باعتبار بعض أحواله وهو
أخذ العشر من الحربي
لأن المسلم والذي على
ما سيجي

باب فيمن يمر على العاشر

(قوله ألق هذا الباب
بكتاب الزكاة اتباعا للبسوط
وشروح الجامع الصغير
لمناسبة وهي أن العشر
المأخوذ من المسلم المار على

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتهما مائة
درهم فعليه الزكاة عنده خلافهما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في
مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون
الصورة فيضم بها

باب فيمن يمر على العاشر

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وباقها فاذا كان من الذهب
عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لازكاة عندهما
لأن المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالخامس أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لأن الحاصل
تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كائنه عشرة دنائير لانه متى
انقص قيمة أحد هما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن مؤدى
الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أصلا لهما ولا لأحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة
دنائير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا لضمهم أو أكثر كائنه وثمانين والتعليل المذكور
لا يلاقى الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بهنه دفعا
لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لازكاة فيم اعند أبي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى
اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس يلزم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما
عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن العشرة
تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنائير اثنتان
وعشرون دينارا ونصف نجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من التقدين لانه من جهة
أحدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلو زادت
قيمة أحد هما ولم تنقص قيمة الآخر كائنه عشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو
الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار
الصورة فيضمنان بالقيمة فانه يقتضى تعيين الضم بهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض
المصنف للجواب عما استدلاله من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة
فيهما انما تظهر اذا قبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة
وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف
حسنه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بمحمسه لأن الجودة والصنعة ساقطة عن الاعتبار في
الربويات عند المقابلة بمحمسها

باب فيمن يمر على العاشر

آخر هذا الباب عما قبله لتحصن ما قبله في العباد بخلاف هذا فان المراد بالباب ما يؤخذ من يمر على العاشر
وذلك يكون زكاة كالأخوة من المسلم وغيرها كالأخوة من الذي والحربي ولما كان فيه العباد قدومه

العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الآن يقال أطلق العشر وأراد به بعينه مجازا من
باب ذكر الكل وإرادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغويا أو ربعه أو نصفه وسيجي عن
الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الارض من باب زكاة الزرع والثمار فلا حاجة الى أن يقال العاشر
تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله اذا امر على العاشر بمال) أى من الاموال الباطنة وانما يفيدنا ذلك لان الاموال الظاهرة وهى السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ فانه يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وأما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا أخرجهما الى المفازة احتاجت اليها فاصارت كالسوائم فاذا امر التاجر على العاشر بمال عمدا كرنا وقال أصبته منذ أشهر يعنى لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في الاستفادة من الجنس أو قال على دين يعنى ديناً مستغفره فانه مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعزف العاشر بقوله من نصبه الامام (٥٣١) على الطريق لياخذ الصدقات من التجار

وفوقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل في نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للسلم على أداء العبادة وماعداها تابع لا يحتاج الى تنصيبه بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعنى بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكر الوجوب والقول قوله مع عيونه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصدق فيهما التحلف وأجيب عن الاول بأن الأشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها

(اذا امر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فن أنكر من هم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليقين (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ومراده اذا كان في ذلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أدبتا أنا) يعنى الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مقوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمورد له دخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أدبت نفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الجنس والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشر اياضم فيها ما والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما يأخذ العشر من الحرير لا المسلم والذي (قوله اذا امر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لاعتبار اسم المال على ظاهره اذا لم يميز بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيقتد به مفهوم شرطه أى اذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده في المبسوط وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولان اخذه من المستامن والذي ليس بالاعانة وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك وقوله لياخذ الصدقات تغليب الاسم للعبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليقين) والعبادات وان كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزومه فيختلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود وعلى ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مذهب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعنى الى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حتى أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وبمجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالشترى من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن أن يضمن منع كونه أو وصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزومه فيستخلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم تعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستخلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ظاهر

(قوله أى من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث ألا يرى الى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وان لم يمر صاحب المال عليه) أقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يميز قنائل (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الواو للحال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى أن يقال لم يفيد (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبتا أنا

وقوله (ثم قيل الزكاة هو الأول) بناء على ما لا يحتمل من الطريقين في هذه المسئلة أحدهما أنه إذا كان صادقا فبما قال ببرأفياينه وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ فن اختار الأول قال الزكاة هو الأول كالأخفى على السامع مكان ما له فأدى صاحب المال زكاته وقعه زكاة (والثاني سياسة) مالية زجر الغيرة عن الأقدام على ما يليه (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والأول ينقلب نفلا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى إلى الجمعة فإذا ما هو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراز عن القول الأول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الأخذ للسلطان شرعا في الأموال الظاهرة كان أدامرب المال فرضا لغوا كما لو أدى الجزية إلى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط إخراج البراءة) أي العلامة (٥٣٢) وهي اسم لخط الأبرار من يرى من الدين والعيب براءة والجمع برأت والبروات عامي كذا في المغرب وقوله (فيجب إبرازها) أي إظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعا فإنه يجب عليه إبراز علامتها (وجه الأول)

ثم قيل الزكاة هو الأول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والأول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم متفق فيه الذي) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للضعف

وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكما (فيعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للترمذي وهو الصحيح ثم على قول من يقول بانشراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الإمام الترمذي ان لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط إخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما إذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أدبته إلى الفقراء

وجرح الحق الذي فوته ليس بالإعادة الدفع اليه وحينئذ يجبي النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاة منهما قبل الأول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ بمنزلة جرح ارتكاب تقويت حق الإمام وقيل الثاني وينقلب الأول نفسا لأن الواجب كون الزكاة في صورة المرو وما يأخذها الإمام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص اللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظاهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الأداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرص في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن اللام أن يأخذ منه نائبا وان علم صدقه ولا ينافي كون الأخذ للسياسة انفساخ الأول ووقوع الثاني زكاة بآدى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الأصل إخراجها في قوله أدبت إلى الفقراء وأخواتها الكنه اعتمد في تقييده على عدم تأني حتمته ألا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الأول يفيد ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامة ألا يلزم الانتقال منه إلى الجزم بكونه دفع إلى العاشر لأن الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشرطها اختلاف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها اليها وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق القرى بياناً للزوم تفرعاً على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لان الاستخبار لا يفيد قطعا (قوله) فتراعى تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لأنه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقا للضعف فان تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان والا كان تبديلا لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد من دليل وهو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي خضر المحاربي عن زياد بن خدير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين التمر صدقا فأمرني أن أخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا في التجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

في المصروا وتما تصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبته إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه الحرب ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة المذكورة مجازا وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للضعف) يعني أن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان الشيء المضعف على أوصاف المضعف عليه والالكان تبديلا لا تضعيفا

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الانتقائي (قوله يعني ان تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحيث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وظيفة ابتداء وليس بتضعيف والتصدق بقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فلي تأمل

وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الافى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو علمان معه يقول هم أولادى لان
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما لم يصدق فى شئ من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لانه لو قال
 لم يستم الحول على ما لى فى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية تهصيل النماء والحماية الحربى تتم بنفس الامان
 اذ لو لم يكن الامان صار مسيما مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال المال بضاعة
 فلا حرمه لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذب الظاهر لانه لا يتكلف النقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال أدبتها الى عاشر آخر
 لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجره الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آنفا ولو قال أدبتها أنا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب
 من فى يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبت فى دار الاسلام يثبت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا
 والاخذ لا يكون الامن المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القندورى فى شرحه المختصر
 الكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر
 وكان هذا بمحض الصحابة من غير خلاف فكان اجاعا والمعنى القهقى فيه (٥٣٣) ما قبل انما يؤخذ من المسلم ربع
 العشر لقوله صلى الله عليه

(ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو علمان معه يقول هم أولادى) لان
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من فى يده منه
 صحيح فكذلك ما بمومية الولا لانما ثبتنى عليه فانه تمت صفة المالية فبين والاخذ لا يجب الامن
 المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا
 أمر عمر رضى الله عنه سعاته (وان من حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يكون فوا ياخذون منا
 من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو
 أنه أخرج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه
 أكثر واختبر مثلام لا يرى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الأثرى
 أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى والذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم
 فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى
 هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى
 الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه
 بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليتكف عنه لعدم
 الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أخرج الى الحماية من مال المستأمن اذ لا آمن لصاحب
 المال بل للمرابخلاف النسب فانه ثبت فى دار الحرب كهو فى دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما
 على قوله فظاهر وأما على قوله ما فاذا كانوا يدينون ذلك كما اذا مر بجبلود المينة فان الاخذ منه عنها على
 هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى تضعيفا لا تبديلا (وان
 من حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ الا أن يكون فوا ياخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر
 رضى الله عنه لما مثل حين نصب العشار فقيل له كم تأخذ مما مر به الحربى فقال كم يأخذون منافقوا العشر فقال خذوا منهم
 العشر ولست نأخذ فى شئ (قوله ان أخذنا بمقابله أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا لم يؤخذ من أموالهم حق لكن
 المقصود اننا اذا علمناهم بمثل ما علمونا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف تنافى لانه
 قال قبل هذا

(قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربى أخرج الى الحماية من الذى فان الذى بدخوله
 تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية
 ليس مما نحن بصدد فى شئ (قوله ان أخذنا بمقابله أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا لم يؤخذ من أموالهم حق لكن
 ان القصاص بمقابله قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع انه حق وكذا سائر الاجزىة الشرعية

لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وان كان الاخذ معاولا لاحدهما لا يكون معاولا لغيره
لثلاث اثار عدلتان على معاول واحد بالشخص لاننا نقول الاخذ منهم معاول للحماية واما المقدار المعين وهو العشر فمعاول للمجازاة
الخ ولا تنافي في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فاعشروا) تقول عييت بأمرى اذ ألمت بدلو جهته وأعياني هو
وقبل ما أخذ من العي وهو الجهل فان أعياكم أي جهلكم يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر
وقوله (لانه غدر) أي لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ
منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه (٥٣٤) لاننا ما نؤخذون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنه وقال بعضهم

يؤخذ منه الكل لان
الاخذ بطريق المجازاة
فيجازيهم بمثل صنيعهم
ليتجزروا وقوله (وان مر
حربي على عاشر الخ) حاصله
أن العاشر انما يشكر رفيقا
يمتد به بكل الحول أو بتجديد
العهد بالرجوع الى دار
الحرب ثم بالمرور على
العاشر وان كان في يومه
ذلك فاذا لم يوجد شي منهما
لم يعشروه ثانيا لما روى
أن نصرا نياما مر به من
على عاشر عمر رضي الله
عنه فعشروه ثم مر به ثانيا
فهم أن يعشروه فقال
النصراني كلما مررت بك
عشرتي اذا ذهب فرسي
كله فترك الفرس عنده
وذهب الى عمر رضي الله
عنه فلما دخل المدينة أتى
المسجد فوضع يده على
عتبي الباب فقال يا أمير
المؤمنين أنا الشيخ النصراني
فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ
الحنيني فقص النصراني

في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكيفية خاصة بطريق المجازاة لا أصل
الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل أن دخوله في الحماية أو جوب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف
كيفية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف أنهم يأخذون الكل فلانا أخذنا على المختار
بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل نأخذ الكل مجازاة فزهرهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد اعطائه
الامان غدر ولا تخلق نحن به لتخلفهم به بل نغني عنه وصاروا لوقتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان
نفعل ذلك لذلك والان يكون قبيلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستحب
للفقة ودفع الحاجة فكان كالمعصوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كيفية ما
يأخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعد اعتبار المجازاة فقد ثبت بحق ما يؤخذ من الذي
لانه أخرج الى الحماية منه ولما قلناه انفاوان عرف أنهم يتروكون الاخذ من تجارنا تركنا حقنا لتركهم
ظلمهم لان تركهم إياه مع القدرة عليه تخلف منهم بالاحسان اليساوقن أحق بمكارم الاخلاق منهم
(قوله لم يعشروه الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لم يصبر حبه من أنه لو رجع
الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة
الاندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الا
حول) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ يدون لفظه الاتقلا نسخة في الكافي ولا شك
أن هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه بقوله الامام اذا دخل ان أقت حولا ضربت عليك
الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود أبد الما فيه من تقويت حق المسلمين في الجزية وجعله

لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصب وهذا
في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لانه القليل لم يزل عفوا
ولانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مر حربي بما تى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا تأخذ منه العشر)
لقول عمر رضي الله عنه فان أعياكم فاعشروا (وان علم أنهم يأخذون من أربع العشر أو نصف العشر
نأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا يأخذون أصلا لا تأخذ)
ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا أحق بمكارم الاخلاق قال (وان مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة
أخرى لم يعشروه حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لحفظه ولان
حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الإقامة الاحول والاخذ بعده
لا يستأصل المال

القصة فقال عمر رضي الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني أنه استخف بظلامته عينا
فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلا تأخذ مرة أخرى فقال النصراني ان ديني يكون
العدل فيه بهذه الصفة لحقني أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من
المقام الاحول والمراد به الاقرب من الحول لانه لا يمكن من الإقامة حولا كاملا أجيب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذ لم يعلم الامام
بمحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

(قوله لانا نقول الاخذ منهم معاول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربي معنى الحماية والمجازاة أيضا كما في نظائر من
العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معاولا للحماية كان ينبغي أن يؤخذ منهم وان لم يأخذوا منا وجوبه ظاهر

قال (وان مردي بخرم أو خنزير عشر الخنزير) اذا امر الذي على العاشر بخرم أو خنزير بثبة التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم فقيمة أربعة أقوال كما ذكره في الكتاب وانما يفسر بقوله (أي من قيمتها) احترازاً عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول بعشر عينها ونفياً لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه بعشر عين الخمر والمسلم منه عن اقتراحهم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منها حتى لو أنلف المسلم خمر الذي أو خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما الاستواء في المالمية عنده فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي ضمنه كما لو أنلف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لان الخمر أقرب الى المالمية بواسطة التخليل وقد ثبت الحكم تبعاً وان لم يثبت مقصوداً ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما ما على الاول فلائنه منقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذي دار بخرم أو خنزير وشفيعها ذي الى أن قال وان كان شفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمه لما أخذ بقيمة كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أنلف خنزير الذي يضمن بقيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عنها وأما على الثاني فبان المسلم أو الذي اذا غصب خنزير ذي ونحاً كما الى القاضي بأمره القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له وأجيب عن الاول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها (٥٣٥) من حيث الحقيقة وبمنزلة ثمن من حيث ان

الاداء لا يمكن الاباليعين ولا تعيين الاباليعين فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذي امرأة على خنزير بعينه ثم أنماها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أنماها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الأخذ والحيازة وهو في باب الزكاة ولم تعط في حق الاعطاء لانهم موضع ازالة وتبعيد وهو في باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذي أخذ قيمة خنزيره استهلاكه

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً) لانه رجع بأمان جسيدي وكذا الأخذ بعده لا يفيض الى الاستتصال (وان مردي بخرم أو خنزير عشر الخنزير) وقوله عشر الخنزير أي من قيمتها وقال الشافعي لا بعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر بعشرهما لاستوائهما في المالمية عندهم وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما جلة كله جعل الخنزير تبعاً للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخنزير والخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها وان حق الأخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه لا التخليل فكذا

عيناً علينا بعد دعله بعد اخلائنا ومخارجنا وذلك زيادة ثمر علينا فلا يجوز تركه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حوالاً عشره ثانياً جزاه عن ذلك ويرده الى دارنا والا حصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو بتجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى أمان جديد اذا خرج (قوله أي من قيمتها) فسر به كي لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لانها أظهر مالية لانها قبل التضمين مال وبعده كذلك بتقدير التخليل وليس الخنزير كذلك وله اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للولي لا الخنزير وكم من شيء ثبت تبعاً لا قصداً كوقف المنقول (قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذي دار بخرم أو خنزير وشفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنلف مسلم خنزير ذي ضمن قيمته ثانياً لو أخذ ذي قيمة خنزيره من ذي وقضى به ادين المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن

ذي وقضى به ادين المسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى به ادين عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد أن من ليس له ولاية حيازة خنزير نفسه ليس له ولاية حيازة خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو جاء جاء كذلك بخلاف القاضي

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذي دار بخرم أو خنزير وشفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو أنلف مسلم خنزير ذي ضمن قيمته ثانياً لو أخذ ذي قيمة خنزيره من ذي وقضى به ادين المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعماقبله بأن المانع لسقوط المالمية في العين وذلك بالنسبة اليها لا اليهم فيحقق المنع بالنسبة اليها عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كنسب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تعليق الخمر والخنزير وفي الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كافي العناية قال العلامة الكاكي وفي الكافي أقيمت القيمة مقام العين في حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يرق مقامها في حق الشرع لاستغنائه فقلنا بعشر الخنزير دون الخنزير ولا نأقول لو لم يأخذ الشفيع بطل حقه أصلاً بالضرورة لم تعط القيمة حكم العين ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبته بالاسلام فكذلك لا يحميه على غيره (ولو
 من صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في
 السوانم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أنه في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم
 يركب التي مر بها) لقلتها وما في يده لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعثرها)
 لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة
 يقول أولا يعثرها القوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيته عن التصرف فيه بعدما صار عرضا
 فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بملك ولا نائب عنه في أداء
 الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصا با فلو أخذ منه لأنه ماله (ولو مر عبدا مأذون له
 بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس
 قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعثره لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب
 وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج إلى
 الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج
 فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا عنه في العبد وإن كان مولاه معه يؤخذ منه لأن الملك له إلا إذا
 كان على العبد دين يحيط بماله لا لعدم الملك أو للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض
 قد غلبوا عليها عشرة يثني عليه الصدقة) معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من
 قبله حيث أنه مر عليه

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة)
 ظاهر وقوله (ومن مر على
 العاشر بمائة) يعني سواء
 كان مسلما أو ذميا وقوله
 (لأنه غير مأذون بأداء زكاته)
 يعني هو مأذون بالتجارة فقط
 فلو أخذ أخذ غير الزكاة
 وليس له أخذ شيء سوى
 الزكاة وقوله (ولا نائب
 عنه) أي إنما هو نائب في
 التجارة لا غير والنائب
 تقتصر ولايته على ما تفرغ
 إليه فكان بمنزلة المستبضع
 وقوله (ولو مر عبدا مأذون
 له بمائتي درهم) ظاهر
 والصحيح أن الرجوع في
 المضارب رجوع في العبد
 المأذون كذا قال نفع الاسلام
 وصاحب الايضاح وقوله
 (الإذا كان على العبد دين
 يحيط بماله فإنه لا يؤخذ
 منه شيء سواء كان معه
 مولاه أولم يكن لانعدام
 الملك) يعني عند أبي حنيفة
 (أو للشغل) أي عندهما
 فإن الشغل بالدين مانع عن
 وجوب الزكاة وقوله (ومن
 مر على عاشر الخوارج)
 واضح

الاخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما
 قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلى الالههم فيتحقق المنع بالنسبة إلى العبد القبض
 والحيازة لا عند دفعها اليهم لأن غايته أن تكون كدفع عنها وهو تبعيد وإزالة فهو كسيب الخنزير
 والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحميه على غيره) أورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه إلى
 القاضي بأمره برده عليه وذلك لحماية على الغير أوجب بتخصيص الإطلاق أي لا يحميه على غيره لغرض
 يستوفيه فخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار
 كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نية من عليه وهو
 كالمالك في التصرف لا سببا في لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخذ منه عنها
 وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كعمالة عامل
 الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من
 المضارب وهو القول الرجوع إليه كونه ليس بملك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لا يملك حينئذ ويجرد
 دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ لا مع وجود شرط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق
 فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي
 حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لان التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج
 على بلدة فأخذوا زكوة أموالهم لا يثني عليهم الإمام لأنه لا تقصير من المالك بل من الإمام ومن مر بطاب
 اشتراها للتجارة كالبطيخ والقمامة ونحوه لم يعثره عند أبي حنيفة وقالوا يعثره لان اتحاد الجامع وهو حاجته
 إلى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع إنما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فأنها
 نفس بالاشتقاء وليس عند العامل فقر في البر ليدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود
 فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عائلته كان له ذلك

﴿ باب المعدن والركاز ﴾

أخبر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له أسام ثلاثة الكنز والمعدن والر كاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والكنز مأخوذ من كنز المال كنزاجعه والمعدن من معدن المكان أقامه والكنز من ركز الرمح أى غرزه وعلى هذا حازا طلاقه عليه ما جميعا لان كل واحد منهما مركوز في الارض أى مثبت وان اختلف الرأى على كل واحد منهما بانفراده والمراد بالذكور فى لقب الباب الكنز ليعنيين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يبيح والثانى أنه لو أريد به (٥٣٧) المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه

باب المعادن والركاز

قال (معدن ذهب أوفضة أوحديد أورشاص أوصفر

﴿ باب في المعدن والرکاز ﴾

المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء
 معدنه عن اهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي
 ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكثرة
 للثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز بهما لانه من الركز مراد به المر كوزا عم من كونه ركزه
 الخالق او الخلق فكان حقيقة فيهما مشتركة معنويا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا
 فيه او متواطئا اذا لاشك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم ان
 المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد
 لا ينطبع كالخشب والنورة والسكر والزرنيخ وسائر الاجزاء كالباقوت والمخ وماليس يجامد كالحاء والغير
 والنطف ولا يجب الجنس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النعدين على الوجه الذي ذكر في
 الكتاب استدلال الشافعي على مطاوبه بما روى ابو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشور قال الشيخ في الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض
 عن نافع وابن نافع وزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما التماسا بالترك انتهى فلم يقدّم مطلوبا وبما روى
 مالك في الموطاع عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع
 لبلال بن الحرث المزنى معدن بالقبيلة وهي من ناحية القرع فذلك المعدن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم
 قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقد روى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي
 عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزنى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 ابو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك
 وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهدا منهم ونحن نتمسك
 بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة ولا
 شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدي الكفرة وقد اوجف عليه
 المسلمون فكان غنمة كان محله اعيى الارض كذلك واما السنة فقوله عليه السلام العجا جبار والبئر
 جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس أخرجه الستة والركز يم المعدن والركز على ما حققناه

ضرب أهل الجاهلية وأشتبه الحال

(۶۸ - فتح القدير اول)

باب في المعادن والرکاز

أقول ما يؤخذ من المعدن والركاز ليس بركة عندنا بل يصرف مصرف الغنية فوضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه
 بركة مقصودا بالنق على ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله أوردناه هنا لهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الأرض الخ) أقول
 الأولى أن يقال السكان في الأرض (قوله يوم خلق الأرض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الأرض غير معلوم فالأولى ترك هذه الزيادة
 (قوله وعلى كل واحد منهما ما انفرداه) أقول وعلى كل واحد منهما ما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا إذا طلاقه عليهما الخ
 (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن الخ قوله والثاني) أقول الوجه الأول لا يتم وجهه دون ضم الثاني

ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا (وجد في أرض عشر أو خراج الخمس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لأنه مباح سبقت يده اليه) وكل ما هو كذلك لا شيء عليه (كالصيد لأنه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكرناه من كراهة غنائه كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء وإنما قال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لأن الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باسقاط الحول فنفاها عما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترطه (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم وفي الر كذا الخمس) قاله حين سئل عما يوجد في دار

الحرب العادي وعطف على المسئول عنه فقال فيه وفي الر كذا الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالر كذا المعدن فإنه من الر كذا وهو ينطلق على المعدن أيضا كما تقدم

(ولأنها) أي الأرض (كانت في أيدي الكفرة لغوشتها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنيمته وهو أيضا واضح وفي الغنيمه الخمس بالنص وقوله (بمخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فإن قيل لو كانت غنيمه لكان الخمس اليتامى والمساكين وابن السبيل وأربعة الأجزاء للغنائم وليس كذلك أجاب بقوله (الأن للغنائم يدا حكمة) وتحقيقه أن الغنائم إنما يستحقون أربعة الأجزاء اذا حوت أيديهم حقيقة وحكما وههنا أيديهم حكمة لأنها ثابتة أيديهم على ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكما (وأما الحقيقية فللواحد) فكان ما في باطنها غنيمه حكما

وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه لأنه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لأنه غنائه كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس وهو من الر كذا فاطلق على المعدن ولأنها كانت في أيدي الكفرة لغوشتها أيدينا غلبة فكانت غنيمه وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لأنه لم يكن في يدا أحد الا أن للغنائم يدا حكمة لتبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواحد باعتبار الحكمة في حق الخمس والحقيقية في حق الأربعة الأجزاء حتى كانت للواحد

فكان ايجاباً بينهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادته جباراً أي هدر لا شيء فيه والالتناقض فإن الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الر كذا ليعتلف بالسلب والاحباب اذا مراد به أن اهلاكه أو الهلاك به للاجبار الحافره غير مضمون لأنه لا شيء فيه نفسه والالم يجب شيء أصلاً وهو خلاف المتفق عليه اذا اختلف انما هو في كونه لا في أصله وكما أن هذا هو المراد في البئر والجماء فحاصله أنه أثبت المعدن بمخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبّر بالاسم الذي يهمهم اليثبت فيما فاته علق الحكم أعني وجوب الخمس بما يسمى ر كذا إذا كان من أفراده وجب فيه ولو فرض مجازاً في المعدن وجب على قاعدتهم تميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجها في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتها في ذلك وأما ما روي عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قيل وما الر كذا يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض رواء السبيح وذكره في الامام فهو وان سكنت عنه في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد ابن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضاً أنه عليه السلام قال في السبب والخمس والسبب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلها مشاهدين على المراد بالر كذا كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما يتبعه على ما كان مثله في أنه حامد منطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الر كذا بل السبب فاذا كانت السبب تخص النقيض فحاصله أنه أفراده من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثرة الجاهلي يجمع ثبوت معنى الغنيمه فان هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه فظهر ان يجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذ في ضمن شيء لا أثر له في نفي الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الر كذا ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكثرة الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فإنه لا شيء فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك قصد الاحتراز بل التنصيص على أن وظيفة المأخوذ المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيها (قوله الآن للغنائم يدا حكمة) جواب عما يقال لو كان غنيمه لكان أربعة الأجزاء للغنائم لا للواحد فأجاب بأن ذلك معهود شرعاً فيما اذا كان لهم يد حقيقة على المغنوم أما اذا كان الثابت لهم

لاحقيقة (فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقية في الأربعة الأجزاء حتى كان للواحد) مسلماً كان أو ذمياً جازاً أو عبداً صلياً بدا أو بالغاً رجلاً أو امرأة لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمه ولجميع من ذكرنا حق في الغنيمه ما سبها أو رخصاً فان الصبي والمرأة والعبد والذي يرضخ لهم اذا قاتلوا على ما سبها بخلاف الحرب فإنه لا حظ له في الغنيمه وان قاتل بأذن الامام فاذا وجد شيئاً من الر كذا يؤخذ منه الكل فان قيل روي أن عبداً وجد من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فأتى غنمه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال أجيب بأنه كان وجهه في دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثاً فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى غنمه من بيت

المال لموصله الى العتق قال في التحفة يجوز للواحد أن يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه أربعة الاخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدنا فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الركا الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزائه الجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لم يخص هذه الدار فكانه نقل بها وللامام هذه الولاية (وان وحده في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لا شيء فيه كافي الدار وفي رواية الجامع الصغرى فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركا أو كزنا) انما فسر بهذا لان الركا اسم مشترك ينطلق على المعدن والكزوف قد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) فبراديه الكزوف ليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكزوف لا في المعدن لان أبا حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله وفي الركا الخمس فان قيل قد استدلل

(ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكزوف لا غير مركب فيها (وان وحده في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركا أو كزنا) أي كزنا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الركا ينطلق على الكزوف لعمري الركا وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

بداحية والحقيقة لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيئا بل اعطاء الواحد وقد دل الدليل أن له حكم الغنمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنمة في حق اخراج الخمس لا في الجانب الآخر وما ذكرناه من وجبه عدم اعطاء الغنمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل الايجاف عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد والغنمين باثباته عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لاحقيقة أما الحقيقة فللواحد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغيا أو صبياد كرا أو أنثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وكل من يملكه حق فيها سهما أو رخصا بخلاف الحربى لاحق له فيها فلا يستحق المستأمن الاربعة الاخماس لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في داره الخ) استدلل لهما باطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام في الركا الخمس وقدّم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التفصيل وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح اخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كافي الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تكن خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أكوارا من التمر لا يجب فيها (قوله وجب الخمس عندهم) أي عند الكل على كل حال ذهبنا كان أو رصا صا أو تبقا بالاتفاق وانما الخلاف ذكر الكزوف مقصودا هناك

فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط اذ دلالة الركا على ما ادّعى المصنف من الكزوف بسبب دلالة الركا على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك فبدل على الكزوف وقيد على المعدن فكان محتملا كالنص وأما ارادة الكزوف لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشارك والعام والخاص عندنا في إيجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا أورد النقض على قول المصنف ولان الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قبل العام بالخاص براديه ما عد ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب بأنه اذا أريد بالركا معنى يعم المعدن والكزوف لم يترك التيمم به في حد ذاته بل كان في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال بالكزوف لئلا يمتل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الركا على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

كل مكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة (يعرفها حيث وجد هامة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ماسيحي) (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالنقوش عليه الصنم ففيه الجنس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهاباً أو فضاء أو رصاصاً أو غيرهما سواء كان الواحد صغيراً أو بالغاً أو عبداً مسلماً أو ذمياً إلا إذا كان حربياً مستأمناً لما ذكرنا وقوله (المأيننا) يعني من النص والمعقول (ثم ان وجدته في أرض مباحة) يعني (٥٤٠) الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فإن الذي يكون بضرب أهل

الاسلام يلحق باللقطة فلا يتأتى فيه هذا التفرع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواحد وقوله (لانه تم الاراز منه اذلا علم به للغانين) إشارة الى ما ذكرنا أن للغانين يدا حكيمة والواحد يدا حقيفة فيكون فيه الجنس والساق للواحد (وان وجدته) أي هذا الكثر المذكور (في أرض مملوكة فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الجنس للفقراء وأربعة أخماسه للواحد مالمالكاً كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لتكنايد حكيمة وبها لا يملك كافي الغانين أجاب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكيمة انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كافي الغانين أما اذا كانت يد خصوص (فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد

في الرقيق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواحد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن الا الحرب لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعة على شئ فبني بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجدته في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فمن يستحق الاربعة الاخماس (قوله) كل مكتوب عليه كلمة الشهادة ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله) وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيراً وعلى غيره ان كان غنياً وله أن يمسكها أبداً (قوله) (المأيننا) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله) (ثم ان وجدته الخ) أي الكثر الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجدته في أرض مختطة غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سبذ كرهه أما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعملوا به فيتملكوه فيسبق على ما كان (قوله) فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الجنس للفقراء وأربعة أخماسه للواحد سواء كان مالكا للأرض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقي مباحاً فيكون لمن سبق يده اليه كولو وجدته في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكثر بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاجه ساير الغانين فيها واذا صار مستولياً عليها أقوى الاستيلاء وهو يبدد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثر بعد الاختطاط والالوجب صرفه اليهم أو الى ذرارهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصير مباحاً فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه المشتري الارض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمكة حال اباحتنا ثم لا يملكها مشتري السمكة لا لتفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كالأو كان في بطنها غير يملكه المشتري لانها تأكله وكل ما تأكله يدخل في بيعها وكذلك كانت الدرة في صدفة يملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يقيد الا مع دعوى أنها تأكل الدرة غير المثقوبة كالكها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تبطلها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادة

ممكة في بطنه درة ملك الدرة) ومما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبله الا ومائة الا عموم اليد وخصوصها قيل فان قيل سلمنا أن المختط له قدم ملك لكن باع الارض فخرج الكثر عن ملكه كالأو كان فيها معدن أجاب بأنه أي الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم يخرج بيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس النعمة السرخسي وقال أبو البسر يوضع في بيت المال

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا) سواء كان معدنا أو كنزا (ردّه عليهم فخرنا عن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهود ووفاء لا غدر (لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجدته في الصحراء) أي التي في حيز دار الحرب وليست مملوكة لاحد (فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعتد غدر ولا شيء فيه) أي لا خسر فيه لان الخسر انما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لانه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب اذا أخذ شيئا من أموالهم وأحرزه دار الاسلام فان قيل المستأمن منافي دارهم اذا وجد في أرض ليست مملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لاحقه فيه ويؤخذ منه كله في الفرق بينهما أحجب بأن الفرق أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر البدا الحكيمة فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها (٥٤١) البدا الحقيقية والفرق عدمها وقوله (وليس في الفيروز ج) بوجد في (الجبال) هو النوع الثاني

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) فخرنا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وان وجدته في الصحراء فهو له) لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعتد غدر ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في الفيروز ج بوجد في الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر (وفي الرزنيق الخمس) في قول أبي حنيفة آخره ووقول محمد خلافا لابي يوسف

الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الحص والكحل والزنج والياقوت وغيرها وقيد بقوله بوجد في الجبال احتراز عما يوجد منه ومما ذكره بعده من الرزنيق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهرا فان فيه الخسر بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر في الحجر معلوم أنه لم يرد به ما كان للتجارة وانما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلا في كل ما هو بمعناه وقوله (وفي الرزنيق الخمس) قيل هو فارسي معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا أنفاحكي عن أبي يوسف رحمه الله أن أبي حنيفة رحمه الله كان يقول أولا لا شيء

فيل يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذر بته وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه للتأمل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر مالم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم بوجد بدارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مال لها كذا فسر في المحيط وتعليل الكتاب يفيد (قوله فلا يعتد غدر) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحريم من الغدر فقط وبأخذ غير مملوكة من أرض غير مملوكة لم يغدر بأحد بخلافه من المملوكة نعم لهم بدخول على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقية بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجد في صحرائنا (قوله لانه بمنزلة متلصص) ولودخل المتلصص دارهم فأخذ شيئا لا يخسر لا تشاءه سمي الغنمة لانها ما أوجب المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخسر في مسمى الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة في المأخوذ من ذلك الكثر لا يستلزم انتفاء الخسر الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنمة ولا ركازا فلا دليل بوجبه فيه فيبقى على عدم الاصل (قوله بوجد في الجبال) فسيده احتراز عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخسر لانه غنمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لازكاة في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة تليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخره وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رحمه الله يقول لا خسر فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص الى أن

فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لا شيء فيه قال (لانه بمنزلة الفيروز النقط) يعني هو من جملة المياه ولا خسر في الماء وقال انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع مالم يحاط بها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والظاهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لازكاة في الحجر كما وقع في بعض الشرع لكان هذا الكلام في محزه

(ولاخس في العنبر والؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية يخرج من البحر الخمس لان عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر) روى أن يعلى بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن عنبره وجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن العنبر والؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الخمس وأقول الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل حلية يخرج من البحر واستدل (٥٤٣) على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا

(ولاخس في اللؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية يخرج من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنمة وان كان ذهباً أو فضة والمروى عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراءى الرقيق المصاب في معدنه احترازا عما ذكرنا والزيتون بالياه وقديم مز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئير الثوب وهو ما يعالج حديد من الوبرة وجه الثاني أنه ينبع من عينه ويستقي بالداء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كاقير والنقط وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يحاططه مائي (قوله) ولاخس في اللؤلؤ الخ) يعني اذا استخرج من البحر لاذ اوجداد فينا للكفار وهذا لأن العنبر حشيش والؤلؤ امامطار الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً أو الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كطبي المسك والمصنف علل الثاني بنفي كونه غنمة لان استغنائه فرع لتحقيق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجب فني على العدم وقياس البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياسه بالجامع لان المؤثر في الايجاب كونه غنمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيه ما شيء فورد عليه أن فيه دليلاً وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ مما دسره بحر دار الحرب من باب طلب أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لانه متصلص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلاً بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام في كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سمك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قال في العنبر والؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان رضي الله عنه عن ابن طلوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملاً بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فأنخس وهذا ليس جزم من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئاً أو لا غير أنه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضاً حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المديني عن أبي

كل ما يستخرج منه دفعا للحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس انما يجب فيما كان يادى الكفرة وقد وقع في أيدي المسلمين بايجاب الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي يوجب الخمس في العنبر الذي دسره البحر (نقول) ومما دسره البحر الذي في دار الحرب فوجدته الجيش على ساحله فأخذه فانه غنمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في العنبر

انه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على أحد المعنيين اما على بحر دار الاسلام واما على أنه أخذه واحدا من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولاخس فيه ما

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر) أقول الضمير في قوله لانه راجع الى العنبر (قوله وقوله والمروى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجواب في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله بجوابه راجع الى عمر رضي الله عنه (قوله ومما دسره الى قوله وانما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك إشارة الى قوله ومما دسره

(متاع وجدركا زافه والذي وجدته وفيه الخمس) معناه اذا وجد في أرض لا مال فيها لاله غنيمه بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما من ذكرنا من التابعين
ولو تعارضا كان قول النافي أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ)
المسراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح
والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر
وكل مال يوجد كنزا فانه يخمس
بشرطه لانه غنيمه

م

وقوله (متاع وجدركا زافا)
أي حال كونه ركازا والمراد
بالمحتاج ما يتمتع به في البيت
من الرصاص والنحاس
وغيرهما وقيل المراد به
الثياب لانه يستمتع بها وذكروا
هذا لبيان أن وجوب
الخمس لا يتفاوت فيما بين أن
يكون الركاز من النقادين
أو غيرهما وكلامه
واضح والله
أعلم

تم الجزء الاول وبالله الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار

* فهرست الجزء الاول من شرح فتح القدير على الهداية *

باب ادراك الفريضة	٣٣٥	خطبة الكتاب	٢
باب قضاء الفوائت	٣٤٦	كتاب الطهارات	٧
باب سجود السهو	٣٥٥	فصل في نواقض الوضوء	٢٤
باب صلاة المريض	٣٧٥	فصل في الغسل	٣٨
باب سجود التلاوة	٣٨٠	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	٤٧
باب صلاة المسافر	٣٩٢	فصل في البئر	٦٨
باب صلاة الجمعة	٤٠٨	فصل في الاسار وغيرها	٧٤
باب صلاة العيدين	٤٢٢	باب التيمم	٨٣
فصل في تكبيرات التشريق	٤٢٩	باب المسح على الخفين	٩٩
باب صلاة الكسوف	٤٣٢	باب الحيض والاستحاضة	١١١
باب الاستسقاء	٤٣٧	فصل في الاستحاضة	١٢٤
باب صلاة الخوف	٤٤١	فصل في النفاس	١٢٩
باب الجنائز	٤٤٥	باب الانحاس وقطعها	١٣٢
فصل في الغسل	٤٤٨	فصل في الاستنجاء	١٤٨
فصل في التكفين	٤٥٢	كتاب الصلاة	١٥١
فصل في الصلاة على الميت	٤٥٥	فصل ويستحب الاسفار بالفجر	١٥٦
فصل في محل الجنائز	٤٦٧	فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة	١٦٠
فصل في الدفن	٤٦٩	باب الأذان	١٦٧
باب الشهيد	٤٧٣	باب شروط الصلاة التي تنقضيها	١٧٨
باب الصلاة في الكعبة	٤٧٩	باب صفة الصلاة	١٩٢
كتاب الزكاة	٤٨١	فصل في القراءة	٢٢٧
باب صدقة السوانم	٤٩٤	باب الامامة	٢٤٣
فصل في البقر	٤٩٩	باب الحدث في الصلاة	٢٦٧
فصل في الغنم	٥٠١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٨٠
فصل في الخيل	٥٠٢	فصل ويكره للصلي الخ	٢٩٠
فصل وليس في الفصلا الخ	٥٠٤	فصل ويكره استقبال القبلة	٢٩٧
باب زكاة المال * فصل في الفضة	٥١٩	بالفرج في الخلاه	
فصل في الذهب	٤٢٤	باب صلاة الوتر	٣٠٠
فصل في العروض	٥٢٦	باب النوافل	٣١٢
باب فيمن يمر على العاشر	٥٣٠	فصل في القراءة	٣٢٢
باب المعادن والركاز	٥٣٧	فصل في قيام رمضان	٣٣٣